إحقاق الحق

وإزهاق الباطل

تأليف

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري

الشهيد

مع تعليقات نفيسة هامة

للعلامة الحجة آية الله العظمى

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي دام ظله الوارف



إحقاق الحق

وإزهاق الباطل

تأليف :

العلامة في العلوم العقلية والنقلية

متكلم الشيعة نابغة الفضل والأدب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري

الشهيد

في بلاد الهند سنة ١٠١٩

الجزء الأول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم :

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارع

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظله



من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

قم - ايران

مصادر موضوعات الكتاب ومراجع المقدمة و التعليقات عليه

أبجد العلوم و الوشي المرقوم : للعلامة السيد صديق حسن خان الهندي

الاتحافات السنية في الاحاديث القدسية : للمحدث الشيخ السندى المدني

الاثنى عشرية : للعلامة السيد ابن الصائغ العاملي

الاجازة الكبيرة « مخطوطة » : للعلامة السيد عبدالله الجزائرى

الاجازة : للعلامة السماهيجى البحراني

احقاق الحق مخطوط بتصحيح العلامة الشيخ مفيد الدين الشيرازي : للعلامة القاضي الشهيد المرعشي

احقاق الحق مخطوط بتصحيح المولى محمد تقي : » » »

احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض علماء الهند : » » »

احقاق الحق مخطوط بتصحيح بعض علماء قاسان : » » »

الاربعين : للعلامة الشهير الشيخ بهاء الدين العاملي

الاربعين في الاعتقادات : للعلامة المحقق فخر الدين الرازي

الارشاد : لمولانا الامام القدوة أبي عبدالله المفيد

أسباب النزول : للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري

الاستيعاب : للحافظ ابن عبدالبر الاندلسي

استقصاء النظر في القضاء والقدر : لمولانا العلامة الحلي

اسد الغابة	: للعلامة ابن الاثير
الأسدية « مخطوط »	: للعلامة النسابة الميرمحمد قاسم السبزواري المختاري
الإصابة	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
أعيان الشيعة	: لمولانا العلامة السيد محسن الأمين العاملي
إلزام النواصب	: للعلامة المتكلم القاضي الشهيد المرعشي
أمل الآمل	: للعلامة المحدث الشيخ محمد الحر العاملي صاحب الوسائل
الأمالي	: لحجة الاسلام الشيخ الصدوق القمي الرازي
الأمالي	: لمولانا القدوة الشيخ الطوسي
الأنساب المشجرة « مخطوط »	: للسيد تاج الدين ابن زهرة
أنساب النواصب « مخطوط »	: للعلامة الزواري السبزواري
الأنساب	: للعلامة عبدالكريم بن محمد السمعاني
الانصاف	: للمحقق القاضي أبي بكر الباقلاني
آوستا	: ينسب إلى زرادشت
بحار الانوار	: للعلامة محيي علوم الشرع مولانا المجلسي
البحر المحيط	: للمحقق أبي حيان الاندلسي
بستان السياحة	: للرحالة الحاج زين العابدين الشيرواني
البستان في اللغة	: للأديب اللغوي الشيخ عبدالله البستاني
تاج العروس	: للعلامة السيد محمد مرتضى الزبيدي
التاريخ الكبير	: للمورخ المحدث الطبري
التاريخ الكبير	: للحافظ البخاري صاحب الصحيح
تاريخ طبرستان	: للعلامة المورخ السيد ظهير الدين المرعشي
تحفة الأبرار « مخطوط »	: للعلامة الآقا محمد جعفر الكرمانشاهي

التّدوين في جبال شروين : للفاضل المورّخ اعتماد السلطنة

التّذكرة : للعلامة السيّد العبيدلي

التّذكرة : للعلامة شمس الدّين سبطابن الجوزي الحنبلي البغدادي

التّذكرة : للعلامة الشّيخ محمد علي الحزين

تذكرة علماء الهند : للمولا رحمان على صاحب

تذكرة الشّعراء : لمحمّد عبدالعلي خان

تذكره شوشتر : للعلامة السّيد عبدالله بن نورالدّين الجزايري

تذكره سرخوش : للفاضل محمد أفضل خان

ترجمة خلاصة الرّجال بالفارسيّة : للمولا محمد باقر بن محمد حسين التبريزي « مخطوط »

تفسير مجمع البيان : للعلامة أمين الاسلام الطبرسيّ

التّفسير : للعلامة نظام الدّين النيسابوري القمي

تفسير البرهان : للعلامة السيّد هاشم البحراني الكتكاني

التّفسير : للعلامة ابن جرير الطبري

التّفسير : للعلامة عماد الدّين بن كثير

تفسير الدرّ المنثور : للعلامة الشّيخ جلال الدين السّيوطي المصري

التعليقة على عمدة الطالب «مخطوط» : للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي

تقريب التهذيب : للعلامة ابن حجر العسقلاني

تلخيص الاقوال « مخطوط » : للعلامة الميرزا محمد الاسترآبادي

تنقيح المقال في احوال الرّجال : للعلامة المامقاني

الجاسوس على القاموس : لأحمدفارس الشدياق

الجامع الصّغير : للعلامة جلال الدّين السّيوطي

جامع الرّواة : للعلامة المولا محمد الأردبيلي
جامع الاصول : للعلامة ابن الاثير الجزري الموصلي
جامع الشواهد : للمحقق المولا محمد باقر اليزدي
الجبال والأمكنة : للعلامة جارالله الزمخشري
الجواهر السّنية في الأحاديث القدسيّة : للعلامة الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي المشهدى
الحاشية على شرح المواقف : للمولى المحقّق حسن الفاضل الچلبي
» » » » : للمولى المحقّق عبدالحكيم السيالكوتي الهندي
حبيب السّير : للمورّخ الشّهير خواند مير
حقّ اليقين : للعلامة السّيد عبدالله شبر الكاظمي المؤ بكثرة التأليف والتّصنيف
حياة النّبي «مخطوط» : للاستاذ البحّاثة الشيخ قوام الدّين الوشنو القمّي مؤلف حديث الثقلين دام علاه
الخصال : لحجّة الاسلام الشيخ الصّدوق القمّي الرّازي
خلاصة تذهيب الكمال : للعلامة الشيخ صفي الدّين الخزرجي
الدّرر الكامنة : للعلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي
دساتير وزردشت : لبعض علماء الزّراد شتية
الدّلالة والاشارة «مخطوط» : للعارف السّالك الشّهير القشيري
ذخائر العقبى : للعلامة الشيخ محبّ الدين الطبرى المكّي
راموز الاحاديث : للعلامة الكمشخانوي
الرّجال : للعلامة الشيخ عبدالنبيّ الكاظمي
الرّجال : للشيخ عبداللّطيف الشامي العاملي

الرّجال الكبير	: للعلامة الاسترآبادي
الرّوضة البهيّة	: للشيخ المحقق أبي عذبة الماتريدي
روضة الصّفا	: للمورّخ البحاثة غياث الدّين الهروى
الرّوضات	: للعلامة الخوانسارى
رياض العلماء « مخطوط »	: للعلامة راوية علم التّراجم الميرزا عبدالله افندى
ريحانة الأدب في الكنى واللّقب	: للعلامة الميرزا محمد علي المدرّس التبريزى الخياباني
زبور آل داود مخطوط	: للعلامة السّيد ميرزا محمد هاشم المرعشي
السّارى في شرح البخارى	: للمحدّث القسطلاني
سبائك الذّهب	: للشيّخ النّسابة السّويدى البغدادى
سراج الأنساب « مخطوط »	: للعلامة النّسابة السيّد أحمد آل كيا
سفينة البحار	: للمحدّث البحّاثة العالم الجليل الحاج الشيخ عبّاس القمّي
السّنن	: للمحدّث الدّارمي
«	: للمحدّث البيهقي
«	: المحدّث أبي داود
سواء السبيل في شرح الزاد القليل في الكلام	: للعلاّمة السيّد أبي الحسن الهندي
سواطع الإلهام في التفسير	: للعلاّمة الشيخ أبي الفيض الفيضى الهندي اللاّهوري
سوسنة سليمان في المذاهب والأديان	: للنوفل أفندي الطرابلسي
الشّهاب	: للعلاّمة القاضي القضاعى
شرح نهج البلاغة	: للعلاّمة ابن أبي الحديد المعتزلي

شرح دعاء صنمى قريش «مخطوط» : لبعض تلاميذ الفاضل القزويني
» » » » : للمولا عيسى بن علي الأردبيلي
شرح مبادى الوصول «مخطوط» : للعلاّمة الجرجاني
شرح المواقف : للمحقّق الشريف الجرجاني
شرح القصائد العلويّة : للعلاّمة صاحب المدارك
شمع انجمن : للعلاّمة النّواب السيّد محمّد صديق حسن خان
شهداء الفضيلة : للعلاّمة النقاد المعاصر الأميني
صبح روشن : للفاضل السّيد البهوبالي
صبح گلشن : للسّيد علي حسن خان البهوبالي الهندي
الصحيح : للفاضل التّرمذي
» : الحافظ محمّد بن إسماعيل البخاري
» : للحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري
صراح اللّغة : للعلاّمة الجوهري
الصوارم المهرقة : للعلاّمة القاضي الشهيد المرعشي
الصواعق المحرقة : للمحدّث الشيخ ابن حجر المكّي
الضوء اللاّمع : للمحقّق المورّخ البحّاثة الشيخ شمس الدين السخاوى المصري
طبقات أكبري : للمولا نظام الدّين أحمدبن محمّد مقيم الهروي
طبقات النّسابين « مخطوط » : للعلاّمة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي
طرح التثريب في شرح التقريب : للعلاّمة الشيخ ابن الديبع الشيباني
العقد الفريد : للعلاّمة الشيخ ابن عبد ربّه الاندلسي
علل الشرايع : لحجة الاسلام الشيخ الثّقة الصّدوق القمي
عماد الإسلام في علم الكلام : للعلاّمة السيّد دلدار علي الهندي

عمدة الطالب	: للشريف الحسني الداودي النسابة
العيون والمحاسن	: لفخر الشيعة السيد الشريف المرتضى علم الهدى
الغرر والدرر في كلمات أمير المؤمنين علي عليه السلام	: للعلامة الشيخ عبد الواحد التميمي الآمدي
الغيبة	: لشيخ الطائفة الامامية أبي جعفر الطوسي
فارس نامه	: للعلامة السيد حسن مهذب الدولة الفسائي
الفخري « مخطوط »	: للعلامة السيد إسماعيل المرندي
الفرق	: للمتكلم البحاثة النوبختي
الفرق بين الفرق	: لأبي منصور البغدادي
فرمون	: لبعض الزرادشتية
فروق مزدسنى	: لبعض علماء الزرادشتية
الفصل	: للعلامة المحقق ابن حزم الاندلسي
فضائل السادات	: للعلامة السيد محمد اشرف العلوي
الفوائد البهية	: للعلامة أبي الحسنات الهندي
الفوائد الرضوية	: للمحدث البحاثة العالم الجليل الحاج شيخ عباس القمي
الفهرست	: لشيخ الطائفة
القاموس	: للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
قاموس الأعلام	: للفاضل سامي أفندي
الكافي	: لثقة الاسلام الحافظ الشيخ محمد بن يعقوب الرازي الكليني
كتاب سليم	: لسليم بن قيس الهلالي الكوفي
كشف الغمة	: للعلامة الشيخ علي بن عيسى الاربلي البغدادي

كشف الحجب	: للعلامة السيّد إعجاز حسين
كلمات الشعراء	: لمحمّد افضل سرخوش
الكليّات	: للعلامة أبي البقاء الكفوي
الكنى والألقاب	: للمحدّث البحّاثة الجليل الحاج الشيخ عباس القمّي
« « «	: للعلامة المحقّق المؤلف المصنّف المولى حبيب الله الكاشاني
كنز العمّال	: للعلامة الشّيخ علاء الدّين المتّقي الهندي
كنوز الحقائق	: للشيخ العلامة عبد الرؤف المناوي
گلستان پيغمبر	: للعالم الفاضل البحّاثة السيّد مصطفى الجزايري
گنج دانش	: للمحقّق محمد تقي المتخلّص بـالحكيم
لؤلؤة البحرين	: للعلامة المحدّث الشيخ يوسف البحراني الحائري
اللؤلؤ المرصوع	: للعلامة القـاوقچي
لباب النقول	: للعلامة الشيخ جلال الدّين السيوطي المصري
لسان العرب	: للعلامة اللّغوي ابن منظور الاندلسي
لسان الميزان	: للعلامة ابن حجر العسقلاني
مجالس الإمامية « مخطوط »	: للعلامة المولا عبدالرشيد بن خواجه نورالدّين التستري « من علماء مأة الحادية عشر »
مجالس المؤمنين	: للعلامة القاضي الشهيد المرعشي
مجمع البحرين	: للعلامة الشيخ فخرالدّين الطريحي
مجمع التواريخ	: للعلامة الميرزا عبدالخليل المرعشي
مجمع الزّوائد	: للعلامة ابن حجر المكّي

المجدى « مخطوط » : للعلامة النّسابة ابن الصوفي

المجموعة في الفوائد النسبيّة والرّجالية : للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي

مجموعة نغز : للفاضل ميرقدرت الله

مختصر جامع بيان العلم : للعلامة ابن عبد ربّه الاندلسي

مراصد الاطلاع : للبحّاثة المتبحّر ياقوت

مزيل الخفاء : للمحدّث العجلوني

المسلسلات في الاجازات «مخطوط» : للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي

المستدرك : للحافظ الشيخ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري

مستدرك الوسائل : لشيخ مشايخنا ثقة الاسلام النّورى

المسند : للحافظ أحمد بن حنبل

« : للحافظ الشيخ ابن ماجة القزويني

مشارق الانوار : للعلامة رضي الدّين الحسن الصاغاني

مشجّرات العلويّين « مخطوط » : للعلامة السيد شمس الدّين محمود النجفي المرعشي

مشجّرات آل رسول الله : للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدين النّجفي

المشجّرة المرعشيّة « مخطوط » : للسيّد جمال الدّين محمّد الحسيني

مشجّرة السّادة الخليفة سلطانية « للعلامة الميرزا محمّد امين

مصباح الظلام في علم الكلام : للعلامة الشريف السيّد محمّد باقر الحجة الحائري

مصباح الهدايـة في التّعليقة على الكفاية (في الاصول) (مخطوط) : للعلامة الاستاذ السيّد شهاب الدّين النجفي

المعجم المفهرس : للاستاذ محمد فؤاد عبدالباقي المصري

معجم البلدان : للعلامة ياقوت

معجم ما استعجم : للفاضل البكري

مفتاح كنوز السنة : للدكتور ا . ى فنسنك

المقابيس : للعلامة المحقق الفقيه الشيخ اسدالله التستري

الملل والنحل : للمحقق المتكلم محمد بن عبدالكريم الشهرستاني

منتخب التواريخ (مخطوط) : للمورخ ضياء السلطنة

المنجد : للأب لويس معلوف اللبناني

المواقف : للعلامة القاضي عضدالدين الايجي

الموضوعات « مخطوط » : للشيخ أحمد الشافعي الشيرازي ثم المصري

ناسخ التواريخ : للمورخ سپهر الكاشاني

نزهة الخواطر : للسيد عبدالحي الحسني

نظام الأقوال : للعلامة نظام الدين الساوجي

نقد الرجال : للعلامة المصطفى التفرشي

نگارستان سخن : للبحاثة السيد نورالحسن

نور الثقلين في التفسير (مخطوط) : للعلامة الشيخ عبد علي الحويزي

النهاية : للمحقق ابن الاثير

نهج البلاغة : لمولانا الامام أميرالمؤمنين علي عليه السلام جمعها السيد الشريف الرضي

الوافي : للعلامة الحافظ الفيض القاساني

وسائل الشيعة : للعلامة الحافظ الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي

الهاشميات : لشاعر أهل البيت كميت الكوفي

ينابيع المودة : للعلامة السيد سليمان القندوزي البغدادي

كتاب

اللئالى المنتظمة والدرر الثمينة

وهو سفر جليل حوى فرائد شريفة وفوائد لطيفة في بيان
مظالم أهل السنة في حق الشيعة و عدم رعايتهم الاخوة
بين المسلمين وترجمة مولانا آية الله على الاطلاق العلامة
الحلي «قده» والسلطان المؤيد الجايتو محمد خدابنده «ره»
والشيخ الفضل بن روزبهان

ومولينا القاضي السيد نور الله الشهيد «قده» صاحب كتاب

احقاق الحق
وازهاق الباطل

من رشحات قلم فضيلة الأستاذ آية الله فى الأنام

السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي

دام ظله العالي

باهتمام الحسن الغفاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي تحيّرت العقول والأفهام في كبرياء ذاته ، وكلّت الألسن و الأقلام في بيداء صفاته ، و دلّ على وحدانيته نظام مصنوعاته ، تلألأت على جباه الكائنات انوار عظمته ، وتهلّلت على صفحات الممكنات آثار قدرته ، والشكر على ما وفقنا لازهاق الباطل و إحقاق الحق ، و من علينا بكشف الحق و سلوك نهج الصّدق ، و الصّلاة و السّلام على أشرف السّفراء المقربين ، و قدوة النبيّين ، سيّدنا و مولانا أبي القاسم محمد و على آله و أهل بيته ، مصادر العلم ومنابع الحكمة ، الذين بهم تمت الكلمة ، و عظمت النّعمة ، هداة الدّين و أئمة المسلمين ، سعد من تبعهم و والاهم خاب من جحدهم و عاداهم ، و أنكر فضلهم وناواهم ، خسرت صفقة عبد أعرض عنهم واتّخذ مطاعاً سواهم ، اللّهم احشرنا في زمرة المتمسّكين بهم ، و اللائذين بفنائهم واجعلنا من المقتبسين من مشاكي أنوارهم ، والمستضيئين من نبارس آثارهم وأخبارهم آمين .

و بعد فيقول العبد المسكين المستكين ، خادم علوم أهل بيت الوحي و الرّحمة و المنيخ مطيّته بأبوابهم ، المعرض عن كلّ و ليجة دونهم ، و كلّ مطاع غيرهم ، أبوالمعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي حشره الله تحت لواء جده ورزقه في الدنيا زيارة قبره :

إنّ أثمن المطالب و أغلاها ، وأرفع المآرب وأعلاها ، وأهنأ المشارب وأحلاها ، و أعذب المناهل و أصفاها ، هو العلم بالمعارف الحقة الإلهية ، و الاصول الدينيّة الإعتقادية المتخذة من الأدلة الصحيحة السمعية ، والبراهين العقليّة الساطعة الفطرية ، إذ به تنال السعادة العظمى والكرامة الكبرى في الآخرة والاولى .

وقد شمّر الذّيول علماء الاسلام ، وكشفوا عن ساق الجدّ والجهد في تصنيف الكتب والرّسائل في هذا الشّأن ، فأكثروا وأجادوا وحققوا ونقّحوا . و إن كان قد كبا جواد بعضهم ونباسيفه وخبت ناره احياناً .

ومن أحسن ، مادون في هذا الموضوع كتاب **احقاق الحق و ازهاق الباطل للسيد الشريف العلامة فخر آل الرسول و شرف بني الزهراء البتول ، السيف الشاهر المنتضى على مبغضي أهل البيت ، الامام الهمام ، القدوة في المناظرة والكلام سيدنا و مولانا القاضي نورالله الحسيني المرعشي التستري ثم الهندي السعيد الشهيد** قدس الله لطيفه و أجزل تشريفه ، و أيم الله رب الراقصات و داحي المدحوّات ، إني مع سعة بحثي وكدّي و كثرة تنقيبي في الكتب **الكلامية لم أر مثله لا في المطولات ولا في المختصرات** تفرّد بين أمثاله **بذكر الادلة القوية واقامة** الحجج الباهرة في كلّ من الأقسام الثالثة الاعتقاديات والفقهيات و اصولها و تعرضه **لكل ما قيل** أوخطر ، أويمكن أن يقال أويخطر في المسائل المذكورة ، مع التصدى لدفعها ببيان شاف وتحرير كاف ، حاز السّبق في المضمار ، فأصبح قدوة لا تُرابه ، اماماً يقتدى به في محرابه .

اماط كلّ ريب وأزاح العلل ، أتم الحجة وأبان عن المحجة ، سيما في المسائل التي تتعلّق بصفات الباري تعالى شأنه العزيز ، بحجج صادقة ، وأدلة ناطقة ، دحض بها مؤلفه الشهيد (قدّه) مسالك المبطلين ، وردّ بها كيد الكائدين ، و مكر الماكرين ، أيد بها الحقّ والمذهب ، وسدّ على العدوّ كلّ مهرب ، فللّه درّه بهذا الكتاب الذي رفع به أعلام الحق ، واحيى **معالم** الصدق ، دمغ النصب ومحى آثاره ، قمع التسنّن وهدم مناره وبالجملة يقصر عن وصفه القول و إن كان بالغاً ، و يتقلّص عنه ذيله و إن كان سابغاً وفيه لمن رام الوقوف على الواقع مقنع و بلاغ ، و عمّا عداه من جميع الكتب الكلامية غنية وفراغ ، وسننقل كلمات العلماء في حق هذا الكتاب قريباً حتى تتبيّن

مكانته العلميّة بين أضرابه ، وحيث كانت نسخ الكتاب بطبعيه : الايراني والمصري قد نفدت ،كثر إلحاح بعض الأفاضل عليّ ، وتردّده إليّ في نشره و إذاعته ، مع تعاليق فيها تراجم الرجال المذكورين في المتن و شرح مقالات بعض الفرق و الأديان وأرباب الملل والأهواء وجملة من الفوائد العلمية المناسبة لمباحث الكتاب و تبيين المشاكل والمعضلات ، و تفسير اللغات والنكات ، و تعيين موارد الآيات والمقتبسات منها ، ومصادر الرّوايات والكلمات المنقولة عن كتب الفريقين ، و بيان مضارب الأمثال والشواهد العرفيّة و مواردها ، و كانت ترد عني عن الاقدام عليه رعاية حفظ الاخوة و اتحاد الكلمة بين المسلمين ، مع مانرى ما حلّ بهم من التشتّت والتّفرق إلى أن وقفت على عدّة مناشير انتشرت من بلاد مصر وسوريا و بغداد و غيرها من مدن الاسلام ، تحاملوا فيها على شيعة آل النبي ﷺ وبالغوا فى الازراء بهم ، والوقيعة في حقّهم و هتك أعراضهم بالشّتم والسّباب ، و أكثرها انتشرت من اللّجنة الخائنة الكائنة بالقاهرة المحميّة التي تدّعى العلم والسلوك في مهيع الانصاف . وليت شعري أىّ جواب هيّئوا ليوم الحشر فيما أسندوا إلى الشيعة ممّا هم برآء منه و نفروا القلوب و أورثوا الشحناء والبغضاء بسوء صنيعهم . وناهيك في ذلك أن ترجع إلى ما نسرد اسماء بعضها ذيلا :

١- الوشيعة في عقيدة الشيعة	طبع مصر
٢- عقيدة الشيعة	« «
٣- الصراع بين الوثنية والاسلام للقصيمى	« «
٤- أسئلة موسى جارالله	« «
٥- مقدمة الشيخ محمّد زاهد الكوثري وكيل المشيخة بالآستانة سابقاً لشرح المواقف	« «
٦- مقدمته الملل والنحل للشهرستاني	« «

٧- مقدمته لعقايد الشيخ أبي الحسن الأشعري طبع مصر

٨- مقدمته لرسالة عقائد المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازى » »

٩- مقالة الكوثري التي سماه الرد على الروافض » »

١٠- مقدمته لكتاب الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي » »

١١- مقدمته لكتاب الانصاف للباقلاني الذى نشره السيد عزة العطار الدمشقي ط سوريا

١٢- نقد العين للفاضل المعاصر الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي من مشاهير تلك البلاد ومن أعضاء المجمع العلمي العربي ط سوريا

١٣- مقدمة الشيخ سليم لشرح المقاصد للمحقق التفتازاني ط مصر

١٤- مقدمة بعض المصريين للتحفة الاثنى عشرية للسيد محمود الآلوسي البغدادى » »

١٥- كتاب دفع الضلال لملا شمس الدين الهروى ط الهند

١٦- مقدمة الشيخ عبدالوهاب الشيخ عبد اللطيف المدرس بكلّية القاهرة لكتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المطبوع بمصر ١٣٧٥

١٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين وما كتبه الشيخ مصطفى بيك عبدالرزاق في مقدمته والتعليق عليه ط مصر

١٨- ما كتبه علي سامي النشار في مقدمة ذلك الكتاب والتعليق عليه » »

١٩- ما كتبه الشيخ محمود بش ويشي المدرس بمدرسة دار العلوم على ذلك الكتاب ط مصر

٢٠- كتاب ابن تلميذ الحضرمي في انكار فضائل أهل البيت عليهم السلام ط جاوه

ولله درّ الشريف العلامة السيد علوى الحداد الحضرمي الجاوى حيث ردّ عليه بكتاب سماه بالقول الفصل في مجلّدين ، لقد أحسن و أجاد و أتى فوق مايؤمل و يراد ، و بعث إلى نسخة منه بالبريد ، و نروى عنه بالاجازة و هو يروى عنا فالاجازة بيننا (مدبجة) على اصطلاح المحدثين .

٢١- ماكتبه الشيخ يوسف عزالدّين الدّجوى الضرير في رسالة نفي التحريف المسماة بالقول المنيف ط مصر

٢٢- ماكتبه السيّد داود النقشبندي في العرفان والتصوّف ط الهند

٢٣- ماكتبه السيّد عبدالله الغزنوي في مقدمة كتاب اجتماع جيوش الاسلام على غزوالمعطلة والجهمية للشيخ أبي عبدالله محمدبن أبي بكربن أيّوب الزّرعي المعروف بابن قيّم الجوزيّة الحنبلي الدمشقي تلميذ ابن تيمية . ط بمبئى و ط امر تسر من بلاد الهند .

٢٤- ماكتب في مقدمة فرع الصفات في تقريع نفاة الصفات للشيخ أبي العبّاس أحمدبن محمد المظفري المختارالرازي ط بمبئى

٢٥- ماكتبه الشيخ محمد عبدالباري الهندي الأصل لكتاب التمهيد في الرّد على المعطلة والرافضة والمعتزلة والخوارج ، تأليف القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلّم الشهير ط ثاني بمبئى

٢٦- ماكتبه الشيخ عبدالستار الهندي في مقدّمة كتاب إيثارالحقّ على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق لأبي عبدالله السيّد محمد بن المرتضى اليماني من علماء القرن الثّامن ط ثاني بمبئى

٢٧- ماكتبه الدكتور محمد جمال الدين خرّيج بلدة باريس في مقدمة كتاب الابانة للشيخ أبي الحسن الأشعري الشهير قدوة الأشاعرة ط ثاني بمبئى

٢٨- ما كتبه القاضي محمد العدوي خرّيج جامعة الأزهر في مقدمة كتاب الملل والنحل للشهرستاني ط مصر

٢٩- كتاب حركات الشيعة المتطرّفين تأليف الدكتور محمد جابر عبدالعال طبع بالمطبعة المالكيّة في القاهرة سنة ١٣٧٣

٣٠- ماكتبه عبدالله محيى الدين في مقدّمة كتاب عقود الجواهر المنيفة للسيّد محمد مرتضى الزّبيدي صاحب تاج العروس ط ثالث مصر

هذا قليل من كثير ممّا يقف عليه المتتبّع البحّاثة في الكتب سيّما ما ينحدر من القاهرة إلى بلاد الاسلام ، انحدار السيل الجارف ، الذي لا يبقي من قصور الوداد المشيدة حجراً ولا مدراً ، ويشقّ عصا المسلمين ، و يزيد الجرح على الجرح قبل الإندمال مضافاً إلى ما تمحّل القوم سلفاً و خلفاً في جرح رواة الأحاديث و تعديلهم بجعل الملاك في التقوى و الوثوق بغض آل الرسول و التشنيع على من يواليهم ، و ملاك الجرح الحب لهم والوداد في حقّهم الذي أوجبه الله وفرضه على عباده و جعله أجر الرّسالة .

و لله در العلامة الشريف سلالة السادة العلويّة الحضارمة الأماثل ، النّاطق بلسان الصّدق في الآخرين ، والصّادع بالحق غير خائف من لومة اللائمين ، شيخنا في الرّواية السيّد الجليل ابوعلي محمد بن عقيل بن عبدالله العلويّ الصّادقي العريضي الحضرمي الأصل ، الحديديّ المسكن ، المتوفّى ١٣٥٠ حيث قال في كتابه النفيس (العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل ص ٣ ط صيدا) ما لفظه بعد كلام طويل : و احتجت إلى البحث في بعض الأسانيد و الفحص عنها لرجاله الصناديد ، فقرأت شيئا من كتب أهل الجرح والتعديل ، فلمحت فيها بعض ما يوجب العتاب ، والعتاب من موجبات ثبات المحبّة بين الأحباب ، إذ رأيتها خاوية الوطاب من النقل عن أهل البيت الطاهر ، و من الرجوع إلى أحد من أئمّتهم الأكابر ، في تعديل العدل وجرح الفاجر ، بل رأيت فيها جرح بعضهم لبعض الأئمّة الطاهرين بما لا يسوغ الجرح به عند المنصفين أوبما يحتملون ما هوأشدّ منه بمراتب للخوارج والنّواصب المبعدين ، ورأيتهم إذا ترجموا لسادات أهل البيت أو لمن تعلّق بهم ، اختزلوا الترجمة غالباً و أوجزوا ، و إذا ترجموا لأضدادهم أولأذناب أعدائهم أطالوا ، ولعذرهم أبرزوا ، و من المعلوم ما يوهمه الاختزال ، و مايفهم من الاسهاب

والاسترسال ، رأيت فيها توثيقهم عن ناصبي غالباً و توهينهم الشيعيّ مطلقاً، و رأيت ورأيت .

لقدرا بنى من عامر أنّ عامراً	بعين الرّضا يرنو إلى من جفانيا
يجيء فيبدئ الودّ و النصح غاديا	و يمسي لحسّادى خليلاً مواخيا
فياليت ذاك الودّ والنصح لم يكن	و ياليته كان الخصيم المعاديا

فها لنى هذا الصنيع ، و أفزعني ذلك الحكم ، و استغربته كلّ الاستغراب و قلت : إنّ هذا لهو التباب ، غير أنّه ظهرلى أنّ لكثير من المتقدّمين بعض أعذار سوّغت لهم ما سوّغت ، و قلّدهم المتأخرون هيبة الانفراد عنهم ، وفرقاً من أن ينبزوا بالرّفض وقدكان في بعض الأعصار خير للانسان أن يتهم بالكفر فضلاً عما دونه من أن يتهم بموالاة علي وأهل بيته عليهم السلام ، إلى أن قال بعد صفحات : فهل يجوز أن يكون المبغضون المؤذون عليّاً الذين قال النبي ﷺ فيهم ما أوردناه وكثيراً مثله عدولاً ثقات ، أمناء على دين الله ، تغلب فيهم العدالة والصدق والورع ، و يعامل أعدائهم المحبون عليّاً ؏ أهل الحقّ بالتوهين والجرح ؟!

في فمي ماء و هل ينـ.........طق من في فيه ماء ؟ الى أن قال (ص ٣٣ من ذلك الكتاب) قلت : احتجّ الستّة في صحاحهم بجعفر الصادق إلاّ البخارى ، على أنّه احتجّ بمن قدّمنا ذكرهم (أى بعض الشياطين النّواصب و منافقيهم و الخوارج) وهنا يتحيّر العاقل ولايدرى بماذا يعتذرعن البخارى ؟ و قد قيل في هذا المعنى شعر:

قضيّة أشبه بالمرزئة	هذا البخاري امام الفئة
بالصّادق الصّديق مااحتج في	صحيحه و احتجّ بالمرجئة
و مثل عمران بن حطّان أو	مروان و ابن المرأة المخطئة
مشكلة ذات عوار إلى	حيرة أرباب النّهى ملجئة
و حق بيت يمّمته الورى	مغذة في السير أو مبطئة

إنّ الامام الصادق المجتبى — بفضله الآى أنت منبئة
أجل من في عصره رتبة — لم يقترف في عمره سيّئة
قلامة من ظفر إبهامه — تعدل من مثل البخاري مائة

وقال: هذه الأبيات من نظم شيخنا العلاّمة السيّد أبي بكر بن شهاب الدين العلويّ الحضرميّ

ثم شرع في سرد أسماء جماعة من علماء أهل البيت الذين ظلموا بالجرح من العامّة وهم عدّة:

منهم الحسن بن زيد بن الحسن المجتبى والد الستّ الشّريفة النفيسة المدفونة بمصر.

ومنهم الحسن بن محمّد بن الحنفية المتوفى سنة ٩٩.

ومنهم الحسن بن زيد الشهيد بن الامام سيدالساجدين عليه‌السلام

ومنهم الحسن بن عبدالله بن عبيدالله بن أبي الفضل العبّاس بن أمير المؤمنين عليه‌السلام

ومنهم عبدالله بن محمّد بن الحنفيّة.

ومنهم أبوالحسن عليّ العريضي بن الامام جعفر الصّادق عليه السلام

ومنهم محمّد النفس الزكية بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن السبط عليه‌السلام.

ومنهم زيد الشّهيد المصلوب بكناسة الكوفة.

إلى أن قال (في ص ٤٠ من ذلك الكتاب) مالفظه:

الباب الثاني في ذكر رجال من خواصّ أتباع أهل البيت الطاهر المعروفين بحبّهم وبخدمتهم جرحوهم.

فمنهم الاصبغ بن نباتة التيمي الكوفي.

و منهم ثعلبة بن يزيد الحماني الكوفي من أفراد شرطة على عليه‌السلام .

و منهم الحارث بن عبدالله الاعور الهمداني أبوزهير الكوفي.

و غيرهم من المخلصين في‌ولاء الآل

وعد في الباب الثالث (ص ٤٦) أسماء جماعة‌من أجلّة الصحابة التابعين‌ومن بعدهم الذين جرحوهم‌لتشيعهم‌لآل محمد ﷺ وهم :

كاحمد بن الأزهر بن منيع ،

واسماعيل بن‌ابان الورّاق الكوفي

وجعفر بن سليمان الضبعي البصري

و أسيد بن زيد الجمّال ،

و ثوير بن أبى‌فاختة ،

والحارث بن حصيرة الازدى

والحسن بن‌صالح بن‌حيّ ،

والحسين بن‌الحسن‌الأشقر ،

و الحكم بن‌ظهيرة الفزاري الكوفي ،

و الحكم بن عتيبة الكندي ،

والحكيم‌بن جبيرالأسدي ،

وحمران بن أعين الكوفي ،

وخالدبن مخلد القطواني الكوفي ،

وداودبن أبي‌عوف‌البَرجمى ،

وزبيد بن الحارث اليامي‌الكوفي ،

وسالم بن أبى حفصة‌العجلي‌الكوفي ،

و سعادبن سليمان الجعفى

وسعيد بن الأوس الأنصاري ،

و سعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي،

وسلمة بن كهيل الحضرمي،

وسليمان بن قرم بن معاذ النحوى

وعامر بن واثلة ابو الطفيل الصّحابي و هو آخر من مات من الصّحابة ،

وعباد بن يعقوب الرّواجنى ،

و عبد الرزاق بن همام الحميري،

وعبد السلام بن الصّالح أبو الصّلت الهروي،

و عبيد الله بن موسى العبسي،

و على بن زيد التيمي

وعدى بن ثابت الأنصاري،

و على بن الجعد بن عبيد الجوهري،

وعلى بن غراب الفزارى أبو الحسن الكوفى

وعمر بن جابر الحضرمى أبو زرعة المصري،

و عمرو بن دينار المكى

و فطر بن الخليفة المخزومي ،

وقابوس بن أبي ظبيان الجنبي الكوفى

ومالك بن إسماعيل بن درهم ،

وأبو غسان النهدي ،

وهند بن أبي هالة الاسدى امّه خديجة أمّ المؤمنين، وأخته الزهراء سلام الله عليها

و وكيع بن الجرّاح الرّواسى،

وأبو عبد الله الجدلي الكوفي، إلى غير ذلك .

ثم نقل في الباب الرّابع (ص٧١) عدّة رجال من أعداء أهل البيت ذكروا عنهم ماتهدر به مرويّاتهم، ثم وثقوهم ورووا عنهم، منهم:

خالد بن يزيد بن معاوية ،

وعمر بن سعد بن أبي وقّاص الذي قال في تهذيب التهذيب بعد ذكر اسمه ما لفظه : هو تابعيّ، ثقة ثقة، وهو الذي قتل الحسين ،

ثم قال سيدنا الشريف محمد بن العقيل العلوي المتقدّم ذكره في كتابه المرقوم بعد نقل كلام التهذيب ما لفظه :

وأقول: لاحول ولا قوة إلاّ بالله، بخّ بخّ بخّ. ياله من تابعيّ! ويالها من عدالة! ويرحم الله القائل :

إن كان هذا نبيّا　　　　فالكلب لاشكّ ربي

ومن الذين وثّقهم القوم مع ما فيه من موجبات الجرح

عنبسة بن خالد أبي النجاد الأموى،

ومروان بن الحكم الأموي،

ووحشي بن حرب قاتل حمزة سيد الشهداء عمّ النّبي صلى الله عليه وآله.

و ذكر في الباب الخامس (ص ٧٥) عدّة رجال من أعداء أهل البيت عدّلوهم و رووا عنهم ولم يجرحوهم بقربهم من الطواعيت ، وهم:

كزهير بن معاوية بن خديج حارس الخشبة التي صلب عليها زيد الشهيد بكناسة الكوفة

و عبدالله بن الطاوس اليماني،

وعبدة بن سعيد بن العاص ،

و قبيصة بن ذؤيب الخزاعي ،

وكثير بن الصلت بن معديكرب ،

وابوعبيد المذحجي

وأبوغطفان بن الطريف المدني، إلى غيرذلك.

وذكر في الباب السادس (ص ٧٧) عدّة رجال عدّلوهم ورووا عنهم مع ذكرهم لنصبهم و بغضهم لأهل البيت مقرّين به وظهور علامات النفاق عليهم وهم:

كابراهيم بن يعقوب الجوزجانى الحروريّ المذهب،

واسحق بن سويد بن هبيرة العدوي المتحامل على علي عليه السلام،

وثور بن زيد الديلمي الخارجي المذهب،

وثور بن يزيد الحمصي الذي يتبين حاله من قول عبدالله بن المبارك:

أيها الطالب علماً — إئت حمّاد بن زيد

فاطلبنّ العلم منه — ثم قيّده بقيد

لا كثور و كجهم — وكعمرو بن عبيد

ومنهم جابر بن زيد الأزدي،

ومنهم جرى بن كليب السّدوسى

وحاجب بن عمر الثقفي الأباضي،

وحريز بن عثمان الحمصى المتحامل على علي عليه السلام،

وحصين بن نمير الواسطي المتحامل على علي عليه السلام و ذريته بالقول و الفعل،

وخالد بن سلمة بن العاص المخزومى، المعروف بالفافا من رؤساء المرجئة،

وخالد بن عبدالله القسري المتحامل على علي عليه السلام وسابه على المنابر وهو الذى هدم المسجد، و بنى الكنيسة والبيعة، وولى المجوس على المسلمين،

و داود بن الحصين الأموي الخارجي،

وزياد بن جبير المتحامل على الحسنين عليهما السلام،

و زياد بن علاقة الثعلبي المنحرف عن أهل البيت،

و السائب بن فروخ المكي ،
وشبث بن ربعي التميمي الذي حضر قتل الحسين عليه السلام
وعبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي البصرى المتحامل على علي عليه السلام ،
وعبدالله بن سالم الأشعري الوحاضي
وعبدالله بن شقيق العقيلي المتحامل على علي عليه السلام ،
و عكرمة البربري الاصل الخارجي مولى عبدالله بن عباس الذي زهد الناس في الصلاة على جنازته ،
و عمران بن حطان السدوسي الخارجي، وهو الذي رثى عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي عليه السلام بالأبيات السخيفة السائرة،
ولمازة بن زيار الأزدى المبغض لعلي عليه السلام ،
و محمد بن زياد الالهاني الحمصى المشتهر بالنصب ،
و ميمون بن المهران الجزرى المتحامل على علي عليه السلام ،
و نعيم بن أبي هند وإسمه النعمان بن اشيم الأشجعي المتناول علياً عليه السلام ،
و الوليد بن كثير المخزومي الخارجي الأباضي،
والهيثم بن الأسود النخعي المبغض لعلي عليه السلام ، وهو الذي شهد على حجر بن عدي،
و يعقوب بن حميد بن كاسب المدني المتحامل على آل علي عليه السلام ،
و ابو بكر بن أبي موسى الأشعري المبغض لعلي عليه السلام،
و أبو حسان الأعرج، و يقال: الأجرد الحروري أو الخارجي ،

ثم أورد عدة أسماء أخر على النمط المذكور وتكلم و أشبع الكلام في هذه الأمور الى أن قال ما هذا لفظه: هذا بعض ما يتعلق بالأسانيد، وتجدهم إذا ضاقت عليهم السبل في التكذيب و التضعيف، اجتهدوا في مسخ المعاني بالتأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة و إلقاء الشبه، مثلاً يقولون : في قوله صلى الله عليه وآله (أنا مدينة العلم و علي بابها)

يمني مرتفعاً بابها

ويقولون: لافضيلة خاصّة يشهد بها قوله ﷺ لعلي: (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبي بعدي) إلى أن قال: وإذا أعياهم هذا، قالوا هذا معارض بكذا وإن لم يكن كذلك إلى أن قال: وأعذرني عن الاشارة إلى صنيع جماهير الأمّة مع فاعلي ما تقدمت الاشارة إليه والمتسببين فيه ولكن فتش وابحث لتعلم: تمسكت الأمة بمن؟ وقلّدت من؟ وتعلمت ممّن؟ و أشارت بأعلميّة من؟، و اعتقدت أنّ الذي يجدّد لها أمر دينها من؟ و أنّ الفرقة الناجية من؟ و أنّ الذين إجماعهم حجة في الدين يضل مخالفهم من؟

سلهم أرشدك الله عن أئمتهم الذين يتعصّبون لهم ويناضلون عنهم من؟

ذكرنا فيما سبق ترجمة عكرمة الصفري، وما ذكروه عنه من كذب، وما نبزوه به من ترك الصّلاة، وأنّهم ناضلوا عنه، وصنّف بعضهم في الإنتصار له، ولعلّ بعض المجادلين عنه يعلم أنّه يجادل بالباطل و يجحد ما استيقن، وأنّ إمام الأئمة و نبراس الأمة جعفر الصادق غمزوه ظلماً ولم يناضل عنه، فيصنّف في ذلك أحد منهم، بل لمّا كتبنا في النصائح الكافية أسطراً في الذّب عنهم بما يعلمون أنّه الحق، أتتنا كتب العتاب تترى من الإخوان، و قد نعلم أنّه ممّن لايرضى بذلك الغمز، فما هو الحامل لهم على العتب المانع لهم عن نصر الحقّ ولو بالسّكوت عن نصر الباطل؟

فإنّا نرى أنّ المتارك محسن و أن عدوّاً لايضرّ وصول

الى أن قال في (ص١٠٩): وليتهم إذلم يوجد فيهم من هو كذلك سلم الناصرون لمحمّد و آله عليه وعليهم الصّلاة و السلام، و الذابون عنهم من سلق ألسنتهم و وخز أسنّتهم و أقلامهم. فقلّما تعرّض لنصر الوصيّ و الذّب عن آل النبيّ أحد إلارموه بكل عظيمة والله المستعان، إلى أن قال: قال الامام جعفر الصّادق عليه السلام:

إن اليهود بحبها لنبيها أمنت معرة دهره الخوان
و ذوى الصليب بحب عيسى أصبحوا يمشون زهواًفي ربى (قرى خل) نجران
و المؤمنون بحب آل محمد يرمون في الآفاق بالنيران

هذا ما أهمنا نقله من ذلك الكتاب الشريف، وماذاك إلا نموذج من صنيعهم في بابي الجرح والتعديل، والعجب من المعاصرين منهم حيث لم يدعوا تلك الروية، بل زادوا في الطنابير نغمات كما هو غير خفي على من راجع الكتب والرسائل والمقالات التي سردنا أسمائها و أتحفنا أكثرها أفاضل بلاد مصر المحمية، مضافا إلى لدغات بدرت منهم في الجرائد والمجلات والرسائل والكتب المدرسية، وما تفوهوا بها في النوادي والإذاعات والخطابات التي ألقوها بمعشر من الشبان البسطاء الذين لم يطلعوا على تلك العورات، و لله در بعض الأعلام و نوابغ الأيام حيث صنفوا وألفوا و أكثروا فأجادوا في الرد عليهم و دفع سمومهم القتالة ، وفي مقدمة تلك الكتيبة المنصورة المؤيدة من الله سيدنا المغفور له الآية العلامة الأمين و مولينا الاستاذ العلامة المجاهد آية الحق واعجوبة الدهر الشيخ محمد جواد البلاغي النجفي ، و الاية الاستاذ المحقق المدقق الشيخ محمد اسماعيل النجفي المحلاتي، ومولينا المجاهد الذاب عن المذهب الآية الباهرة السيد عبدالحسين شرف الدين، دام ظله و المغفور له الاية العلامة السيد عبدالحسين نورالدين العاملي صاحب كتاب الكلمات الثلث ، و المغفور له المجاهد المدافع الآية الظاهرة السيد محمد مهدي القزويني الكاظمي الكويتي و العلامة المعاصر المجاهد الآية الحجة الأميني صاحب كتاب الغدير و غيرهم من الاعلام، ولكن الأسف أن القوم سلكوا مسلك أسلافهم . شنشنة أعرفها من أخزم و لم يبالوا بما حل على الإسلام من هذا التشتت و افتراق الكلمة ، وماذاك إلا للداء الدفين و النصب الكامن في أودية قلوبهم، وهل هي إلا الاحقاد

البدريّة والحنينية؟ عصمنا الله من العصبية الجاهلية الباردة، وأن يوفّقنا لاتباع الحق و نبذ الباطل أين ما كانا، و هل الحق إلاّ حقيق بالقبول ؟ و هل الباطل إلاحري بالإعراض عنه؟ .

ثم كاتبت بعض علمائهم و شافهت بعضهم و أوضحت له التوالي الفاسدة المترتبة على هذه الشنشنة، فرأيته غائصاً في بحار العناد واللجاج غيرمبال بماحلّ أو يحل ، فتركت ورأيت أن الاحرى ترك التكلم معه

ثم تأملت و غصت في تيّار الفكر فرأيت إنّا معاشر شيعة أهل البيت عليهم السلام أصبحنا مظلومين، مقهورين، مرامي لنبال القوم يتقرّبون إلى الله بهذا الصّنيع السيّىء ، جزاهم الله بئس الجزاء ، وحشرهم في زمرة المبغضين لمن جعل الله ودّهم أجر الرسالة ،

وأنت إذا أحطت خبراً بماتلونا عليك

فانشدك بالله أفيسوغ السكوت و الغميضة بعدهذه ؟ ! كلا ثم كلا كيف يحسن حتّى يزعم القوم عجز أصحابنا عن دفع تلك الردود وإبطال هاتيك النقود ؟!

ومن أجل ذلك استخرت الله في ذلك فأجبت مسئول الإخوان في نشر هذا الكتاب الشريف راجياً وجه اللطيف الخبير وخدمة لجدّي سيّد المظلومين وقدوة المهضومين ، مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه وعلى أولاده الطاهرين ، ماذرّ شارق ولمع لامع فقيّظ الله همّة الرّجل الموفّق المؤيد الممجّد المسدّد الوجيه النبيه الحاج أسدالله الخوئى

بلّغه الله أقصى ما يتمنّاه وجعل مستقبله خيراً من اوليه حيث أقدم على طبع الكتاب و إذا عته فساعدت السواعد الالهيّة و التأييدات الرّبانية ثلّة من نوابغ الأفاضل و عيون الأقران و الأماثل الذين تركوا رغيد العيش في عنفوان الشباب و هجروا عن مؤانسة الأضراب والأتراب ، قنعوا بلذّة العلم عن ملاذ الدنيا وزخارفها وزبرجها ،

فسهروا الليالي و جدّوا وكدّوا في أمر هذاالكتاب ، فترى لجنتهم كمدرسة ذات بهجة و روضة مونقة بين مصحّح ، و منقب في الكتب ، وقارىء ، ومملي ، و كاتب و غائص في بحار الفكر لاستخراج اللئالي و مراجع ، إلى هامّة من زبر العلوم والفنون على ضروبها المتشعّبة ، من الكلام و التفسير ، و الرجال ، و الحديث ، والتاريخ ، والسير ، واللغة ، و البلاغة ، و الاديان ، والنسب ، و الفقه ، واصوله ، والنوادر ، والملح والمجون ، والطرف ، والظرائف ، وغيرهاممّا يورث سرد اسمائه السامة والكلالة .

و هم : سرج الفضل ومشاكيه شهب العلم ونبارسه حجج الإسلام و مفاخرالأيام فضيلة الشيخ ابوطالب التجليل التبريزى و فضيلة الشيخ قوام الدين الوشنوى القمى و فضيلة السيد مهدى الحسيني اللازوردي القمى و فضيلة الميرزاحسن الغفارى التبريزى و فضيلة الشيخ رسول المرز آبادى التبريزى شدالله بهم وبأضرا بهم أزرالمسلمين و أنار بوجودهم نوادي المؤمنين بحق سيّدنا و نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله .

و ساعدنا في كتابة النسخة من أوّله إلى آخره ثمرةالمهجة ومن أرجو أن يوفّقه الله تعالى لإحياء الدّين ونشر آثار أجداده الطاهرين و هو ولدى و الرّوح التي بين جنبيّ السيد جمال الدين محمود الحسيني المرعشى النجفى هنّاه الله بالعيش السعيد و الحياة الطيبة المباركة .

فلله درّهم و عليه تعالى أجرهم بما أتعبوا نفوسهم الزّكية و إنى لمعترف بالعجز عن أداء حقهم ، وأرجو ممّن خصه الله بموهبة الولاية وأكرمنا بودّه و الإستنارة من علمه الذي صنّف هذا الكتاب لإثبات حقه ومقهوريّته : أن يجزيهم الله الجزاء الأوفى ويهنّأهم بالكأس الذى لاظمأ بعده أبدا وأشكره تعالى على التوفيق بإصدار الكتاب

و تحلّيه بخير حليّ، وتجلّيه بأحسن جلوة، من المزايا التي تتوجه اليه الهمم في نشر الكتب من جودة الطبع و الدقة في التصحيح، و اتقان القرطاس و ظرافة التجليد و كل ذلك من فضله تعالى أأشكر أم أكفر ؟.

النسخ التي كانت بأيدينا حال التصحيح:

١ـ النسخة المطبوعة بطهران بخط الميرزا أبي القاسم الخونساري سنة ١٢٧٣ .

٢ـ النسخة الناقصة المطبوعة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ في مطبعة السعادة باهتمام العلامة المرحوم الشيخ حسن دخيل النجفي .

٣ـ النسخة المخطوطة التي في خزانة كتبنا و تاريخ كتابتها سنة ١٢٣٦ بخط الشيخ عبد علي بن معصوم الشيرازي .

٤ ـ النسخة المخطوطة التي في مكتبة الفاضل الجليل البحّاثة فخر الاسلام الشيخ عبدالرّحيم الشيرازي الرّباني، و يقال: إنه كان من خزانة كتب العلامة المولى محمد تقي المجلسي .

٥ ـ النسخة المخطوطة التي أرسلها إلينا العالم الجليل الورع ركن الاسلام السّيد محمد السّليمي الكاشاني، و قد تفضل علينا بإرساله من بلدة كاشان، و تاريخ كتابة النسخة أواخر العشر الثاني من الشهر العاشر من السنة السادسة من العشر التاسع من المأة الحادي عشر بخط المولى محمد علي الأبهريجي الإصفهاني ابن المولى محمد مؤمن .

٦ـ النسخة المخطوطة من خزانة كتب المرحوم الآية العلامة البحّاثة المؤلف المصنّف المجيد المجيد صديقنا وأليفنا الرّوحاني الميرزا محمد عليّ المدرّس الخياباني التبريزي صاحب كتاب ريحانة الأدب في الكنى واللّقب ويظن كون تاريخ كتابته قريباً من زمن المصنف .

٧ـ النسخة المخطوطة التي في خزانة كتب العالم الجليل والحبر النبيل الآية الحجة الحاج السيد أحمد الحسيني الزنجاني أدام الله بركته وكثر أمثاله ، و تاريخ كتابتها سنة ١١٢٩ بخط المولى محمد زكي بن محمد سليم البازرجاني التفرشي ، و عليها آثار الصحة وقد قابلها بعض العلماء على نسخة مصححة وفرغ من المقابلة سنة ١١٣١ .

حول نهج الحق لآية الله العلامة :

غير خفي على من دقق النظر و أجال البصر في هذا الكتاب الشريف أنه من أنفس الكتب الكلامية مع صغر حجمه ، حيث جمع المسائل الخلافية بيننا و بين القوم في الاصول الاعتقادية و الفروع و اصول الفقه ؛ مع ترجيح ما ذهبنا إليه في كل باب بالأدلة القوية و المرجحات المقبولة المتنوعة التي لو تأملها كل متأمل منصف تارك للإعتساف لرحب بها ، وأقبل إليها بمجامع القلب ، و زاد في حسن الكتاب جزالة اللفظ وسلاسة القوالب ، فلله در المصنف الهمام المقدام مفخر الشيعة ومن به تبتهج الشريعة .

ثم اعلم أن هذا الكتاب شرحه وترجمه جماعة من أرباب الفضل ومن المترجمين كما في تذكرة تستر (ص ١٥٦ ط كلكتة) المولى محمد تقي بن المولى عيدي محمد القاري التستري ، قال في التذكرة : إن ترجمته لطيفة نفيسة ، توفي سنة ١١٥٧ ، و من شروحه على ما سمعت عن مولاى الوالد العلامة السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ شرح جدي السيد نصير الدين المرعشي ، و كان رحمه الله يثني على ذلك الشرح كثيراً ، إلى غير ذلك من الشروح والتراجم والتعاليق.

مزايا الكتاب (إحقاق الحق)

الف ـ اشتماله على كلمات القوم في الأقسام الثلاثة ومستنداتهم فيها ومداركهم ،

والوجوه العقلية التي لفقوها ، و إقامة بعض الأدلة لهم من دون أن يلتفتوا إليه مع الرّدود والنقود عليه بحيث لايبقى للمتأمّل فيها ريب .

ب ـ **تأدية** المطالب بالعبائر المليحة و الألفاظ الفصيحة مع رعاية التطابق لمقتضى الحال والمحسّنات البديعيّة بحيث لايملّ الناظر إليها ولايسأم .

ج ـ **تكثير الاقتباس فيها** من الآيات الشريفة و الأحاديث المنيفة والأدعية المأثورة والاشارة إليها .

د ـ **احتوائه للامثال** والأشعار و الشواهد العرفية و المجون و مِلَح الكلام و لطائفه و ظرائفه .

هـ ـ **خلوص نية المصنف** في تصنيفه ونقد ردود القوم وشبههم الواهية كما يظهر من كتاب كتبهٌ إلى الامير يوسف علي وفيه على مانقله الفاضل المعاصر (الچهاردهي) في مقدمة ترجمة إلزام الناصب ما هذا لفظه : حقير نام خودرا درتصانيف ننوشته كه تا قربة إلى الله باشد وبكسى اظهار نكرده كه اين تصانيف ازحقيراست الخ .

ومما يدل على علوّ رتبة المؤلف وتأيّده بتأييدات الباري سبحانه تعالى **أنه** (قده) قد كان عند تأليف هذا الكتاب ببلاد الهند محصوراً بحصار التقيّة ، متستّراً تشيّعه بالتشفع (الانتحال إلى الشافعيّة) في حال الغربة ، والبعد عن الأهل و الوطن ، و غيبة الكتب ، و مع كلّ ذلك تراه صدر من قلمه الشريف كتاب حوى تلك المزايا و المحاسن التي قد ذكرنا بعضها ، ولا توجد في غيره ، وكانت مدّة التأليف سبعة أشهر وهل هذا إلا كرامة من الله سبحانه تعالى عليه ببركة أهل بيت العصمة ؟

قال في مختتم الكتاب ما هذا لفظه : والمأمول عن أفاضل المؤمنين الذين هم الامناء في حبّ الدين أن يدعوني بدعاء الانتظام في زمرة الآمنين إذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد الثمين من عرق الجبين و كدّ اليمين، فانه سبحانه لايضيع اجر المحسنين وأن يصلحوا مافيه من القصور والتقصير، ومظانّ المؤاخذة والتعيير ، فانّ قلّة بضاعتي

لائحة، وإضاعة وقتي في الشواغل الدنيوية و اضحة ، مع ماأنافيه من غربة الوطن و غيبة الكتب ، وضيق البال ، بمفارقة الأهل والآل ، إذ بعد ماركبت غارب الإغتراب في مبادي الشباب لتحصيل الحكم ، وتكميل الفيوض والنعم من وطني شوشتر المحروسة إلى المشهد الرّضوية المقدسة المأنوسة ، رماني زماني إلى الهند المنحوسة ، فأمت تلك الشوهاء المأبوسة إلى ازدياد غمّي و اهتمت في عداوتي و إعداد همّي ، حتى ظننت أنّها هي (هند) اللائكة لكبد عمّي ، لكن الله سبحانه ببركات محبّة أهل البيت أحيى قلبي الميت، وأجرى بناني على منوال وما رميت إذ رميت، فانتصرنا للمصنّف العلامـة حاشرين ، و وسمنا على جائرة الأشاعرة القاصرين ، و الناصبة الفاجرة الخاسرين ، فانتقمنا من الذين أجرموا ، و كان حقاً علينا نصر المؤمنين ، والله الناصر و المعين ، و قد اتفق نظم هذه اللئالي التي و شحت عوالى المعالى سبعة أشهر من غير الليالي ، لما شرحت من كثرة مـلالي، و ضعف القوى و نحول البدن كالشنّ البالي الخ .

أقول : قوله (هند اللائكة لكبد عمّي) إشارة إلى هند آكلة الأكباد التي لئكت كبد حمزة سيّد الشهداء عمّ النبي ﷺ في غزوة اُحد ، و لا ريب في أنّ عمّه ﷺ عمّ ذريته إلى يوم القيمة ومنهم المصنّف « قده »

و بالجملة من سبر و أجال البصر في مطاوي هذا الكتاب الشريف يرى أن ناسق تلك الدّرر آية من آيات الله ، قلّ ماترى سطراً من سطوره عرياً من اقتباس آية من الكتاب أو حديث من السنة أو أثر أو مثل أو شعر معروف ، مضافاً إلى تبحّره وإحاطته بكلمات القوم في المسائل الاعتقادية والفروع الفقهيّة واُصولها ، مع التعرض لكلّ شبهة من الشبهات التي خطرت ببال القوم أو أمكن أن تخطر ، و تصدى لدفعها بحيث أزاح العلل وأزال الغيوم عن وجه شمس الحق بمثابة لا تبقي للناظر فيها شبهة

ولا ارتياب ، لو كان من أهل الإنصاف متجنباً عن الاعتساف ، غير معدود في أهل السوداء والسفسطة ، و غير منسلك في من تعوّد لتحقير العلماء و أرباب الفضل .

و اني منذ عرفت يميني عن شمالي و ميزت الزين عن الشين و نأيت بجنبي عن الغين والرّين لم أرمثله في الإحاطة بمجامع المقصود ولم أجد مايشبهه من الكتب الكلاميّة وهاهي بين يديك فراجع الشوارق و التجريد و الحادي عشر و شروحه و شرح المقاصد و شرح المواقف و براهين النظم و معارج الفهم و حق اليقين و شرح العلامة المصنف للتجريد و شرح القوشچي له و شرح الشيرازي له و منهاج الكرامة و شرح الفاضل المقداد على كتاب المصنف و التسليك للمصنف و غيرها .

كلمات العلماء و أرباب الفضل في حق الكتاب :

يحكى عن العلامة استاذ الكلّ الوحيد البهبهاني « قده » أنّه كان يقول : من أراد إحكام عقيدته فليراجع الأحقاق ، و فيه الكفاية عن غيره من الكتب .

وينقل عن العلامة صاحب الحدائق « قده » ما يقرب منه .

وفي كتاب عماد الاسلام للعلامة المتكلم النّظار محيي ما اندرست من آثار الإماميّة في الأقطار الهنديّة مولينا السيّد دلدار علي النقوي الهندي ما محصّله : انّ كتاب إحقاق الحق عيبة العلم ، وفيه الغنا لمن أراد الاستبصار في التشيّع ، ولمن رام اتباع آل الرّسول في الفروع و الاصول .

وقال في كشف الحجب و الأستار (ص ٢٧ ط كلكته) ما لفظه :

إنّ هذا الكتاب صنف في مدّة يسيرة و أيّام قليلة لايكاد لأحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه، إلى آخر ما قال .

و يحكى عن المحقق القمي صاحب القوانين أنّه كان يقول : اعتقادى أنّه لوكان

تصدّى العلامة بنفسه لردّ كلمات ابن روزبهان لم يمكن لـه كما أمكن للقاضي الشهيد (قدره) .

و يحكى عن المولى محمد تقي المجلسي : أنّه يلزم على كلّ فرد من الشيعة اقتناء نسخة من كتاب إحقاق الحق والاستفادة منه (انتهى) .

و قال السيد الجزايري في كتابه مقامات النجاة على ما في الروضات في ترجمة ابن روزبهان ما هذا لفظه : و هو الذي ردّ على العلامة كتابه كشف الحق و نهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلّط الله عليه الامام المتبحّر السيّد نورالله التستري تغمّده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سمّاه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب ، لأنّ كلّ ما ذكر فيه من الرّد على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم ، (الخ) .

و تحكى عن العلامة صاحب الرياض في الفقه ، و العلامة الميرزا محمد مهدي الشهرستاني ، و المولى المجلسي صاحب البحار : أمثال هذه الكلمات في مقام الثناء على هذا الكتاب ،

ثم اعلم أنه صنّفت عدّة كتب حول إحقاق الحق ، منها على ماذكره المحدّث القمي في الفوائد الرضوية (ص ٦٩٦ ط طهران) كتاب ترجمة إحقاق الحق بالفارسية للعالم الفاضل الميرزا محمد النائيني المتوفى سنة ١٣٠٥ (انتهى) ، ومنها ترجمته بلسان الاردو لبعض علماء الهند ولم يتمها ، ومنها تعليقة العلامة الشيخ مفيد الدين بن عبد النبيّ الشيرازي الأديب المشهور ، ومنها تعليقة المولى محمد هادي بن عبدالحسين كما نصّ على ذلك في هامش الكتاب المخطوط . ومنها تلخيصه لبعض أحفاده ، لم أره بل سمعته ومنها ترجمته بالفارسية لبعض علماء دولة الصفوية على ما في هامش المجلّد الخامس من رياض العلماء و منها الحاشية التي علّقها السيد علاء الدولة نجل المصنّف كما في هوامش بعض النسخ المخطوطة .

هذا ما اقتضته الضّروف والظروف من إجالة القلم حول هذا الكتاب المنيف ، العديم النظير ، و حيث آل الأمر إلى هنا ألح بعض الحضّار أدام الله بركاتهم بذكر نبذ يسير من حياة مولانا آية الله العلامة (قده) وحياة السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدابنده ، و حياة القاضي الفضل بن روزبهان ، و حياة مولانا القاضي الشهيد (قده) وغيرها من الفوائد الشريفة التي ينبغي أن تذكر في هذه العجالة ، فاستخرت الله في ذلك ، وأجبت مسئولهم ، راجياً رحمته مبتدءاً بحياة مولانا العلامة (قده) .

حياة مولينا آية الله على الاطلاق العلامة الحلي «قده»

هو الشّيخ الامام ، قدوة علماء الإسلام ، جمال الدّين أبو منصور ، الحسن بن يوسف ابن زين الدّين عليّ بن محمد بن المطهر الحلّي ، المشتهر بالعلامة ، كان مقداماً و قدوة في جلّ العلوم الإسلامية ، اعترف بفضله المخالف والمؤالف ، و أورده أرباب التراجم من الفريقين في معاجمهم مع الثناء الجميل عليه .

ميلاده :

ليلة الجمعة ٢٧ رمضان سنة ٦٤٨ كما صرّح بذلك نفسه في الخلاصة .

وفاته :

ليلة السّبت ٢١ محرّم سنة ٧٢٦ بالحلّة المزيدية كما وجد بخط الشيخ بهاء الدين عليّ العودى العاملي على هامش الخلاصة ، ونقل إلى الغري الشريف ، و دفن في الحجرة الواقعة على يمين الداخل إلى الحضرة الشريفة العلوية من جهة الشمال ، وقبره ظاهر يزار ، و يقابله قبر المحقق الأردبيلي ، فأكرم بهما من بوّابين لتلك القبة السّامية ، وجدير أن يقال : أسد الله عليّ المرتضى - اجتبى حبرين من نوّابه - ليكونا بعد من بوّابه .

كلمات العلماء في حقه :

قال العلامة البحّاثة راوية التراجم والسّير مولينا الميرزا عبدالله افندي « قده » في كتابه الوحيد (رياض العلماء) في المجلد الثاني في حرف الحاء المهملة في وصفه ما لفظه : الامام الهمام العالم العامل الفاضل الكامل الشّاعر الماهر، علامة العلماء ، وفهّامة الفضلاء ، استاد الدنيا ، المعروف فيما بين الأصحاب ، بالعلامة عند الاطلاق، الموصوف بغاية العلم و نهاية الفهم و الكمال ، و هو ابن أخت المحقق ، و كان « قده » آية الله لأهل الارض ، وله حقوق عظيمة على زمرة الامامية و الطائفة الشيعة الحقة الاثنى عشرية، لساناً وبياناً تدريساً وتأليفاً وكان جامعاً لأنواع العلوم ، مصنّفاً في أقسامها، حكيماً متكلماً فقيهاً محدّثاً اصولياً أديباً شاعراً ماهراً ، وقد رأيت بعض أشعاره ، ببلدة اردبيل ، وهي تدلّ على جودة طبعه في أنواع النظم أيضاً ، وافر التصنيف ، متكاثر التأليف ، أخذ واستفاد عن جمّ غفير من علماء عصره من العامة والخاصة ، وأفاد و أجاد على جمع كثير من فضلاء دهره من الخاصّة والعامّة ، كما يظهر من إجازات علماء الفريقين ، إلى آخر ما ذكره .

وأورده صاحب الوسائل في أمل الآمل (الملحق في الطبع برجال الاسترآبادى ص ٤٦٩ ط تهران سنة ١٣٠٧)

وقال في حقّه : فاضل عالم، علامة العلماء ، محقّق مدقق ، ثقة ثقة، فقيه محدّث ، متكلّم ماهر ، جليل القدر عظيم الشّأن ، رفيع المنزلة ، لانظير له في الفنون والعلوم العقليات والنقليات ، و فضائله ومحاسنه أكثر من أن تحصى الخ .

وقال المولى نظام الدّين القرشي في نظام الأقوال في حقه : شيخ الطائفة و علامة وقته، صاحب التحقيق و التدقيق، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه ، و فضله أشهر من أن يوصف إلى آخره .

وقال مولينا السّعيد القاضي الشهيد في كتابه المجالس ما ترجمته : حامي بيضة الدّين، وماحي آثار المفسدين، ناشر ناموس الهداية، وكاسر ناقوس الغواية، متمّم القوانين العقلية، حاوى أساليب الفنون النقليّة، محيط دائرة الدّرس والفتوى مركز الشرع والتقوى، مجدّد مآثر الشّريعة المصطفويّة، ومحدّد جهات الطريقة المرتضوية الخ.

وقال الجرجاني في شرح مبادي الوصول : شيخنا المعظم، إمامنا الاعظم، سيّد فضلاء العصر، رئيس علماء الدهر، المبرّز في فني المعقول والمنقول، المطرّز للواء علمي الفروع والاصول، جمال الملة والدين سديد الاسلام والمسلمين الخ.

وعن بعض تلاميذ الشهيد « قده » في حقه : هو فريد العصر ونادرته، له من الكتب المصنفة، في العلوم المختلفة مالم يشتهر عن غيره لاسيّما في العلوم الالهية، فانّه قد فاق فيها الغاية، وتجاوز النهاية، وله في الفقه والتدريس كلّ كتاب نفيس، اكبرها التذكرة و أصغرها التبصرة.

وعبر عنه شيخنا القدوة الشهيد الاول في أربعينه بقوله : الامام الأعلم، حجة الله على الخلق، جمال الدّين، الخ.

وقال العلامة الآية سيّدنا الأمين في أعيان الشيعة (ج ٢٤ ص ٢٧٩ ط دمشق) ما لفظه : هو العلاّمة على الاطلاق، الذى طار صيته في الآفاق، ولم يتّفق لأحد من علماء الاماميّة أن لقب بالعلامة على الاطلاق غيره، ويطلق عليه أيضاً « آية الله »، برع في المعقول والمنقول، وتقدّم وهو في عصر الصبى على العلماء الفحول، و قال في خطبة المنتهى : إنه فرغ من تصنيفاته الحكمية و الكلامية، و اخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له (٢٦ سنة)، سبق في فقه الشريعة، وألف فيه المؤلفات المتنوّعة، من مطوّلات ومتوسطات ومختصرات، فكانت محطّ أنظار العلماء من عصره

إلى اليوم تدريساً وشرحاً و تعليقاً ، فألف من المطوّلات ثلاثة كتب لايشبه واحد منها الآخر ، وهي « المختلف » ذكرفيه أقوال علماء الشيعة و حججهم ، و « التذكرة » ذكرفيها خلاف علماء غيرالشيعة وأقوالهم واحتجاجهم ، و« منتهى المطلب » ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين ، و ألف من المتوسّطات كتابين لايشبه أحد هما الآخر ، وهما « القواعد » فكان شغل العلماءفي تدريسهاوشرحهامن عصره الى اليوم ،وشرحت عدّة شروح ، و « التحرير» جمع فيه أربعين ألف مسألة ، و ألف من المختصرات ثلاثة كتب لايشبه أحد ها الآخر ، وهي « إرشاد الأذهان » و « إيضاح الاحكام » أخصر منه و « التبصرة» لتعلّم المبتدئين أخصر منهما الى ان قال : وبرع في الحكمة العقلية حتى أنّه باحث الحكماء السّابقين في مؤلفاته ، و أورد عليهم ـ و حاكم بين شرّاح الاشارات لابن سينا ، وباحث الرّئيس ابن سينا و خطأه ، الى أن قال : ولمّا سئل النصيرالطوسى بعد زيارته الحلة عمّا شاهده فيها قال: رأيت ، خرّيتاً ماهراً،وعالماً إذا جاهد فاق ، عنى بالخريت المحقق الحلي،وبالعالم المترجم ، و جاء المترجم في ركاب النصير من الحلّة إلى بغداد ، فسأله في الطريق عن إثنتى عشر مسألة من مشكلات العلوم « إحديها » انتقاض حدودالدلالات بعضها ببعض، ولماطلب السلطان (خدا بنده) عالماً من العراق من علماء الاماميّة ليسأله عن مشكل وقع فيه وقع الاختيار عليه ، وهو ممّادل على تفرده في عصره في الكلام والمناظرة، فذهب وكانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان إلى آخرما قال .

وقال العلامة البحاثة المدرّس في ريحانة الأدب (ج ٣ ص ١٠٦ ط طهران) في حق المترجم ما معناه: هو من العلماء الرّبانيّين ، رئيس علماء الشيعة ، و قائد الفرقة المحقّة، الحاوى للفروع والاصول ، حامي بيضة الدّين ، وما حى آثار الملحدين الذي اتفق على جلالته وعظم شأنه المخالف والموافق ، و هوالفائق على السابق واللاحق

اشتهر في العلوم العقليّة و النقلية في الآفاق، بحيث عرف بالعلامة على الاطلاق، تفرّد في مراتب الزّهد والورع والتقوى، كان فقيهاً اصوليّاً محدّثاً رجالياً أديباً رياضيّاً حكيماً متكلّما مفسّراً ماهراً أزهد الناس وأورعهم، مكارمه في الكثرة خرجت عن الاحصاء والبنان والبيان عجزا عن تحرير مناقبه إلى آخر ما قال.

وقال العلامة الرّجالي السيّد حسين البروجردي في نخبة المقال شعراً

و آية الله ابن يوسف الحسن　　سبط مطهر فريدة الزّمن

علامة الدّهر جليل قدره　　ولد رحمة (٦٤٨) وعز (٧٧) عمره

وقال ابن حجر العسقلانی الشافعيّ في الدّرر الكامنة (ج ٢ ص ٧١ ط حيدر آباد) بعد ما أورد أسمه الشريف ما لفظه : وصنّف في الاصول والحكمة، وكان رأس الشيعة بالحلّة و اشتهرت تصانيفه، وتخرّج به جماعة، وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه وتقريب معانيه، وصنّف في فقه الاماميّة، و كان قيّماً بذلك داعية إليه، وله كتاب في الامامة ردّ عليه فيه ابن تيميّة بالكتاب المشهور المسمّى بالردّ على الرّافضى، وقد أطنب فيه واسهب وأجاد في الردّ **؛ الا انه تحامل في مواضع عديدة ورد أحاديث موجودة**، و إن كانت ضعيفة بانّها مختلقة، إلى أن قال : وبلغت تصانيفه مأة وعشرين مجلّدة، ثم قال : و حجّ في أواخر عمره و تخرّج به جماعة فى عدة فنون الخ

و العجب منه أنّه زعم اسم مولينا العلامة «الحسين» مصغّراً، وقال في آخر الترجمة: وقيل : اسمه الحسن بفتحتين. وهذا كما ترى من أبين الأغاليط و أوضح الزلاّت إذ كون اسمه الشّريف الحسن ممّا صرح بـه نفسه في الخلاصة و الاجازات وسائر تصانيفه على كثرتها، مضافاً إلى اشتهاره بين علماء الاسلام بحيث لايخفى حتى على من كان حليس البيت و أنيس الخمول، و لكنه أنصف حيث أسند التحامل إلى ابن تيميّة في الرد عليه

وفي هامش الدّرر (ج ٢ ص٧٢) ما لفظه : بخطّ السخاوي قال لي شيخنا تغمّده الله برحمته(ابن حجر) : إنّه بلغه أنّ ابن المطهّر لمّا حج اجتمع هو وابن تيمية وتذاكرا ، وأعجب ابن تيمية كلامه فقال له : من تكون يا هذا قال : الذى تسمّيه ابن المنجس فحصل بينهما انس ومباسطة .

وقال ابن حجر العسقلاني في المجلد الثاني من لسان الميزان (ص ٣١٧ ط حيدر آباد) ما لفظه : الحسين بن يوسف بن المطهّر الحلّي عالم الشيعة وإمامهم ومصنّفهم ، وكان آية في الذكاء ، شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً سهل الماخذ غاية في الايضاح واشتهرت تصانيفه في حياته ، وهو الذى ردّ عليه الشيخ تقى الدين ابن تيمية في كتابه المعروف بالردّ على الرافضى ، و كان ابن المطهر مشتهر الذكر وأحسن الاخلاق ، و لمّا بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال : لو كان يفهم ما أقول أجبته، و مات في المحرّم سنة ست وعشرين وسبع مائة عن ثمانين سنة ، وكان في آخر عمره انقطع في الحلّة إلى أن مات .

وقال ايضاً في الجزء السادس(ص ٣١٩ ط حيدر آباد) ما لفظه : يوسف بن الحسن ابن المطهّر الحلّي الرّافضي المشهور ، كان رأس الشيعة الامامية في زمانه ، وله معرفة بالعلوم العقلية ، شرح مختصر ابن الحاجب الموصلي شرحاً جيداً بالنسبة إلى حلّ ألفاظه وتوضيحه . وصنّف كتاباً في فضائل علي رضي الله عنه ، نقضه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتاب كبير ، و قد أشار الشيخ تقي الدين السبكي إلى ذلك في أبياته المشهورة حيث قال : وابن المطهّر لم يظهر خلائقه و لابن تيمية ردّ عليه أى الرّد واستيفاء أجوبة لكنّا نذكر بقية الابيات في مايعاب به ابن تيمية من العقيدة ، طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء ، لكن و جدته كثير التحامل إلى الغاية في ردّ الاحاديث التى يوردها ابن المطهر وإن كان معظم ذلك من الموضوعات

والواهيات ، لكنّه ردّ في ردّه كثيراً من الاحاديث الجياد التى لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لانّه كان لاتساعه في الحفظ يتّكل على ما في صدره ، والانسان عامد للنسيان ، وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحياناً إلى تنقيص علي رضى الله عنه وهذه الترجمة لايحتمل ايضاح ذلك وايراد امثلته ، وكان ابن المطهر مقيماً ، و قد بلغه تصنيف ابن تيمية ، فكاتبه بابيات يقول فيها .

أقول : وقد غفل ابن حجر فى ضبط اسم المترجم هنا غفل فى الدّرر فتارة يذكره فى باب الحسين مصغراً واخرى ذكره فى المسمّين بيوسف ، مع أنّ يوسف اسم والد المترجم ، فبالله عليك أيّها القارى الكريم ، من كانت كلماته بهذه المثابة فى الاضطراب هل يعتمد على منقولاته ؟ كلاّ ثم كلاّ ، و كون اسم المترجم (الحسن) مكبّرا ممّا نصّ على ذلك نفسه فى الخلاصة كما أسلفنا وغيره في غيره

ووصفه القاضي البيضاوي في مكاتباته بكلّ تجليل و أثنى عليه ، وأذعن بشموخ مقامه وعلوّ درجته وكعبه في العلوم ، وناهيك فى ذلك ما ذكره في كتابه إلى العلامة في مسألة من تيقّن بالطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما والمتأخّر بقوله مخاطباً إياه : يا مولينا جمال الدّين ادام الله فواضلك أنت إمام المجتهدين فى علم الاصول « الخ » وصورة الكتاب موجودة في كتاب لسان الخواص للعلامة آقا رضى القزوينى

وقال شيخنا القدوة الثقة الحسن بن داود الحلي في رجاله بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : شيخ الطائفة وعلاّمة وقته ، صاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت رئاسة الامامية إليه فى المعقول والمنقول ، مولده سنة ٦٤٨ توفّى ٧٢٦

وقال العلامة البحّاثة الرجالي المولى محمد الاُردبيلي في جامع الرواة (ج١ ص ٢٠٣ ط طهران) ما لفظه : محامده اكثر من أن تحصى و أشهر من أن يخفى .

وقد ذكره المولى الجليل الرجالي النّقاد الميرزا محمد الاسترابادى فى كتاب تلخيص

الأقوال المشهور بالرجال الوسيط(المخطوط) وأثنى عليه بما نقلناه عن جامع الرواة
و قال العلاّمة النقاد في الرّجال الشّيخ أبو علي الحائري في كتاب منتهى المقال
(ص ١٠٥ ط طهران) بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه: أقول: كان اللاّزم بالميرزا «ره»
أن يذكر في مثل هذا الكتاب البسيط والجامع المحيط أكثر من هذا المدح والوصف
لهذا البحر القمقام والحبر العلاّم بل الأسد الضرغام، إلاّ أنّ اللسان في تعداد مدائحه
كالّ قصير، وكلّ إطناب في ذكر فضائله حقير، و لذا قال السيد مصطفى: يخطر
ببالي أن لا أصفه، إذ لا يسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه و فضائله و محامده، و
أنّ كلّ ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه «الخ».

و قال فقيه الشيعة الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق في كتاب لؤلؤة البحرين
ما هذا لفظه: و كان هذا الشيخ وحيد عصره وفريد دهره الذي لم تكتحل حدقة
الزّمان له بمثيل ولا نظير، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما بلغ إليه من عظم
الشأن في هذه الطائفة و لا ينبّئك مثل خبير، إلى أن قال: ومن لطائفه أنّه ناظر
أهل الخلاف في مجلس السلطان محمد خدابنده أنار الله برهانه وبعد إتمام المناظرة و
بيان حقيقة مذهب الامامية الاثنى عشرية خطب الشيخ «قده» خطبة بليغة مشتملة
على حمد الله والصّلاة على رسوله والائمة عليهم السلام، فلما استمع ذلك السيّد الموصلي
الذي كان من جملة المنكوبين بالمناظرة، قال ما الدّليل على جواز توجيه الصّلاة
على غير الأنبياء، فقرء الشّيخ في جوابه بلا انقطاع الكلام: **الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة**
فقال الموصلي على طريق المكابرة: ما المصيبة التي أصابت إليهم حتّى أنّهم يستوجبون
بها الصّلاة؟ فقال الشيخ «قده»: من أشنع المصائب و أشدّها أن حصل من
ذراريهم مثلك الذي يرجح المنافقين الجهّال المستوجبين اللعنة و النكال على آل

رسول الملك المتعال ، فاستضحك الحاضرون وتعجبوا من بداهة آية الله في العالمين ، وقد أنشد بعض الشعراء :

إذ العلوي تـابع ناصبيـاً　　بمذهبه فمـا هو من أبيه
و كان الكلب خيراً منه حقاً　　لأنّ الكلب طبع أبيه فيه

أقول : و في هذه المناظرة المشار إليها صنّف كتاب كشف الحق و نهج الصدق ثم نقل كلام القاضي في الاحقاق ، إلى أن قال : لو لم يكن له (قده) الا هذه المنقبة (تشيّع السلطان وأتباعه ببركته) لفاق بها على جميع العلماء فخراً ، وعلا بها ذكراً ، ومناقبه لا تعدّ ولا تحصى ، ومآثره لا يدخلها الحصر والاستقصاء ، وبالجملة فإنه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل ، وكعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل إلى آخر ما قال .

و قال المولى الجليل الرجالي الشيخ عبدالنبيّ بن عليّ الكاظمي (قده) في كتاب الرّجال الذى هو تعليقة على نقد الرّجال للتفرشي ما لفظه : الحسن بن يوسف بن المطهر ، هذا الرّجل اتّفق علماء الإسلام على وفور علمه في جميع الفنون و سرعة التصنيف ، وبالغوا فيه وفي وثاقته (الخ) .

و قال العلامة الشيخ عبد اللّطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي الشاميّ العاملي في رجاله ما هذا لفظه : أبومنصور الفاضل العلامة الحلّي مولداً و مسكناً ، محامده أكثر من أن تحصى ، ومناقبه أشهر من أن تخفى ، عاش حميداً ومات سعيداً وكتبه اشتهرت في الآفاق .

و قال العلامة السماهيجي البحراني في إجازته الكبيرة على ما نقله العلامة الاستاذ المامقاني في رجاله (ج١ ص٣١٤ ط نجف) ما لفظه : إنّ هذا الشيخ (ره) بلغ في الاشتهار بين الطائفة بل العامة شهرة الشمس في رابعة النّهار ، و كان فقيهاً

متكلماً حكيماً منطقياً هندسياً رياضياً ، جامعاً لجميع الفنون ، متبحراً في كل العلوم من المعقول والمنقول ، ثقة، إماماً في الفقه والاصول ، وقد ملأ الآفاق بتصنيفه ، وعطر الأكوان بتاليفه ومصنفاته الخ .

إلى أن قال : و بالجملة فالرجل لا ينكر فضله الغزير ولا يخفى حاله على الصغير و الكبير إلى آخر ماقال ، ونقل الشيخ عبدالنبي الكاظمي المتقدم ذكره هذه العبارة من السماهيجي أيضاً .

و قال مولينا العلامة السيد مهدي بحر العلوم في حق المترجم ما لفظه : علامة العالم وفخر نوع بني آدم ، أعظم العلماء شأناً وأعلاهم برهاناً ، سحاب الفضل الهاطل ، و بحر العلم الذي ليس له ساحل ، جمع من العلوم ما تفرق في جميع الناس ، وأحاط من الفنون مالا يحيط به القياس ، مروج المذهب والشريعة في المأة السابعة ، ورئيس علماء الشيعة من غير مدافعة ، صنف في كل علم كتباً ، و اتاه الله من كل شيء سبباً .

و قال أيضاً بعد كلام لـه في جلالة المترجم و تقدمـه في دولة السلطان المؤيد شاه خدا بنده محمد ، و كثرة تآليفه و تصانيفه و عبـاداته و زياراته و رعاية حقوق إخوانه ومناظراته مع المخالفين وغيرها من الشواغل والمشاغل ، ما لفظه : إنـه مع ذلك كان شديد التورع ، كثير التواضع ، خصوصاً مع الذرية الطاهرة النبويـة، و العصابة العلوية ، كمايظهر من المسائل المدنية وغيرهـا . و قد سمعت من مشايخنا رضوان الله عليهم أنه كان يقضي صلاته إذا تبدل رأيه في بعض مايتعلق بها من المسائل حذراً من احتمال التقصير في الاجتهاد ، وهذا غاية الاحتياط ومنتهى الورع والسداد وليت شعري كيف كان يجمع بين هذه الاشياء التي لايتيسر القيام ببعضها لأقوى العلماء والعباد ، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وفي مثله يصح قول القائل :

ليس من الله بمستبعد أن يجمع العالم في واحد انتهى

و قال مولينا واستاذنا الآيـةالباهرة في جلّ العلوم ، الحاج الشيخعبدالله المامقاني النجفي « قده » ووفقني الله تعالى لاداء يسير من كثير حقّه عليّ علماً وتربية وإحساناً في كتاب تنقيح المقال في أحوال الرّجال (ج ١ ص ٣١٤ ط نجف) بعد ذكر اسمه الشريف ما لفظه : وضوح حاله وقصور كلّ ما يذكر عن أداء حقّه و بيان حقيقته ، و إن كان يقضي بالسكوت عنه كما فعل الفاضل التفرشي حيث قال يخطر ببالي أن لا أصفه ، إذلا يسع كتابي هذا علومه وتصانيفه و فضائله ومحامده « انتهى » ، لكن حيث إنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه ، و المسك كلما كرّرته يتضوّع ، لابدّ من بيان شطر من ترجمته ، فنقل كلمات بحرالعلوم والسّماهيجى ، و الخلاصة ، و أمل الآمل وغيرها .

و قال العلامة الفقيه الشّيخ اسدالله التستري الكاظمي في كتاب المقابيس (ص١٧ ط تبريز)مالفظه : الشيخ الأجلّ الأعظم بحرالعلوم والفضائل والحكم ، حافظ ناموس الهداية ، كاسر ناقوس الغواية ، حامى بيضة الدّين ، ماحى آثار المفسدين ، الذي هوبين علمائنا الأصفياء كالبدر بين النجوم ، وعلى المعاندين الأشقياء أشد من عذاب السّموم ، وأحدّ من الصّارم المسموم ، صاحب المقامات الفاخرة ، والكرامات الباهرة والعبارات الزاهرة ، والسّعادات الظاهرة ، لسان الفقهاء والمتكلّمين و المحدّثين و المفسّرين ، ترجمان الحكماء والعارفين ، والسّالكين المتبحرين الناطقين ، مشكات الحق المبين ، الكاشف عن أسرار الدّين المتين ، آيةالله التامّة العامّة ، و حجّة الخاصة على العامّة ، علاّمة المشارق والمغارب ، و شمس سماء المفاخر والمناقب و المكارم والمآرب ، الخ .

و قال المحقق الكركي في إجازته للشيخ عليّ الميسي ما لفظه في حقّ المترجم : الشيخ الامام ، شيخ الإسلام ، مفتي الفرق ، بحرالعلوم ، أوحد الدّهر ، شيخ الشيعة بلا مدافع ، الخ ،

و قال في إجازته للمولى حسين الاسترابادى : الامام السعيد ، استاذ الكلّ في الكلّ شيخ العلماء الراسخين ، سلطان الفضلاء المحققين ، الخ .

و قال فى إجازته للشيخ شمس الدّين محمّد الحرّ مالفظه : الشيخ الامام ، والبحر القمقام ، استاد الخلائق ، ومستخرج الدقائق ، الخ .

إلى غير ذلك من كلمات الأعاظم والفطاحل من الفقهاء ومؤلّفي معاجم التراجم في حقّ هذا المولى الجليل الّذي عقمت أشكال الدّهر أن تنتج مثله، ومانقلناه نقيرمن كثير ، وقطرة من بحر تيّار، اكتفينا بها رمزاً إلى علوّ مكانه وعظم خطره بين الفريقين حتّى يتبيّن أنّ الرّجل النّاصب الفضل بن روزبهان كيف ظلم في حق هذا الإمام الهمام ، العلامة في علوم الإسلام ، و أساء الأدب بالنسبة إلى ساحة قدسه ، وتفوّه بكليمات الأوباش و سفلة النّاس في مضمار المسائل العلميّة أخذه الله تعالى بحقّه يوم لاحكم إلاحكمه، وهل ظلم فوق هتك المؤمن وسبابه والوقيعة فيه والبهت عليه ؟ عصمنا الله و جميع المسلمين من ذلك و طهّر ألسنتنا و أقلامنا من تلك الدّناسة ،

و مما يؤسف عليه أنّ بعض المعاصرين ملك فى اخريات عمره تلك الطريقة الشوهاء و أعمل أغراضه الشخصيّة ، و عدم نيله بمشتهياته النفسانية الجاهيّة و الماديّة في آثاره القلمية و أزال الاعتماد عن منقولاته ومن العجب أنّه أطرى في الثناء و التبجيل و التوثيق في حقّ بعض الشّبان المزنرين الموظفين ومن لايعد في عداد المشتغلين فكيف فيمافوقهم ، ومن هو متهم في عقيدته حسب ماتنقله الثقات ، وكذا أثنى و وصف بالجميل بعض الكتّاب المشهورين بفساد الآراء و الأفعال و حضوره في نوادى النّساء السافرات المتبرجات الكاسيات العاريات وازرى في مقادير رجال العلم وخدمة المذهب ومن صرفوا الأعمار في ترويج الشريعة الغرّاء .

فبالله عليك ، و هل وثوق بعد بكلمات هذا الرّجل الذي نقلنا شرذمة من صنيعه في

الإزراء بأهل الفضل والورع والثناء على من أومأنا إلى حاله ، حاشا ثم حاشا، لاقيمة لتلفيقات من هذا حاله ، إن أسعفت مأموله أكرمك ، وإن لم تجب دعوته لمعاذير شرعية وعرفية شمّر الذيل في حطك والوقيعة فيك وهتك عرضك ، فإذن لاعصمة بينك وبينه وانقطعت الاُخوّة فكل أمره إلى الله سبحانه و تعالى فإنّه نعم الحكم الفصل انّ ربّك لبا لمرصاد.

ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فانّه جل شأنه لايسامح بكسر كسير .

مشايخه في العلم والرواية:

١ـ والده العلامة الشّيخ سديد الدين ابو يعقوب يوسف بن زين الدّين عليّ بن المطهر الحلّي قرء عليه في العلوم الآليّة والفقه والاُصول و الحديث ، و يروى عنه بأكثر أنواع تحمّل الحديث كما يظهر من إجازاته .

٢ـ خاله المحقق الحلّي مولينا الشيخ أبو القاسم جعفر بن سعيد الهذلي المتوفى سنة ٦٧٦ صاحب الكتب الشهيرة كالشرايع و المعتبر والمعارج والمبادى وغيرها من النفائس، أخذ المترجم عنه الفقه والاصول وروى الحديث .

٣. فيلسوف الشيعة بل الإسلام ، اُستاذ العقلاء ، برهان المتكلمين والحكماء ، القدوة في الفلسفة والرياضيّات ، و الميزان و الفلكيّات ، مولينا المحقق الطوسى الخواجه نصير الدّين محمد الجهرودي الوشاري الاُصل ، صاحب التآليف و التصانيف المنيفة ، كالتجريد و الفصول و شرح الاشارات و أوصاف الاشراف و آغاز و انجام و غيرها المتوفّى سنة ٦٧٢ ، أخذ المترجم عنه العلوم العقليّة و الرياضيّة ، و يروى الحديث أيضاً .

٤ـ الفيلسوف المتألّه المتبحّر الشيخ كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني شارح نهج البلاغة المتوفى سنة ٦٧٩ قرء عليه العقليّات وروى عنه الحديث .

٥- العلامة الفقيه الرجالي ، ابو الفضائل السيّد جمال الدين أحمد بن طاوس الحسني صاحب كتابي البشرى ، و الملاذ ، و رسالة عين العبرة في غبن العترة أخذ عنه الفقه و روى عنه .

٦- أخوه جمال الزّاهدين ، و قدوة الناسكين ، السيّد رضي الدّين عليّ بن طاوس الحسني صاحب كتاب الإقبال و غيره المتوفى سنة ٦٦٤ يروي عنه الحديث .

٧- العلامة السيّد أحمد العريضي الصّادقي ، يروى عنه الحديث .

٨- الشيخ نجيب الدّين يحيى بن الحسن بن سعيد الحلّي المتوفى سنة ٦٩٠ ابن عمّ المحقق و مصنّف كتابي الجامع و الأشباه و النظائر الفقهية ، أخذ عنه الفقه و روى الحديث .

٩- الشيخ نجيب الدّين محمّد بن نماء الحلّي المتوفى سنة ٦٤٥ روى عنه الحديث .

١٠- الشّيخ مفيد الدين ، محمّد بن عليّ بن الجهم الحلّي الأسدي ، روى عنه الحديث .

١١- الشيخ كمال الدّين حسن بن عليّ بن سليمان البحراني ، روى عنه الحديث .

١٢- الشيخ محمّد بن محمّد بن أحمد الكيشي ابن اخت العلامة الشّيرازي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٣- الشيّخ نجم الدّين عمر بن عليّ الكاتبي القزويني الشافعي صاحب كتاب الشمسيّة في المنطق ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٤- الشيخ جمال الدّين حسين بن أبان النحوي ، أخذ و روى عنه .

١٥- الشيخ برهان الدّين النسفي ، أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٦- الشيخ عزّ الدّين الفاروقي الواسطي أخذ و روى عنه صحاحهم .

١٧- الشيخ تقي الدّين عبدالله بن جعفر بن عليّ الصبّاغ الحنفي الكرخي ، أخذ وروى عنه صحاحهم .

١٨ـ السيّد شمس الدّين عبدالله البخاري ، روى عنه صحاحهم .

١٩ـ الشّيخ جمال الدّين محمد البلخي ، روى عنه صحاحهم .

٢٠ـ السيّد العلامة النسّابة عبدالكريم بن طاوس الحسني المتوفى ٦٩٣ أخذ وروى عنه أحاديثنا إلى غير ذلك من أعلام الفريقين .

تلاميذه في الدراية والرواية :

١ـ ولده فخر الإسلام الشّيخ محمد بن الحسن الحلّي ، قرء على والده في جلّ العلوم و روى عنه الحديث .

٢ـ المحقق المتبحّر الشّيخ قطب الدّين الرّازي البويهي ، شارح الشمسيّة والمطالع قرء عليه وروى عنه بالإجازة وتاريخها سنة ٧١٣ .

٣ـ ابن أخت المترجم المحقق السّيد عميد الدّين عبدالمطلب الحسيني الأعرجي الحلّي ، قرء عليه وروى عنه .

٤ـ ابن اخته الآخر المحقق السّيد ضياء الدين عبدالله ، أخو عميد الدين المذكور ، قرء عليه وروى عنه .

٥ـ السيّد النّسابة المحقّق المؤرخ الثقة ، تاج الدين محمد بن القاسم بن معيّة الحسني الحلّي استاذ صاحب عمدة الطالب وشيخه .

٦ـ السّيد أحمد بن إبراهيم بن محمد بن الحسن بن زهرة الصادقي الحلبي ، أخذ وروى عنه بالإجازة و تاريخها سنة ٧٢٣ .

٧ـ الشيخ زين الدّين أبوالحسن علي بن أحمد بن طراد المطاربادي ، أخذ و روى عنه .

٨ـ السيّد محمد بن علي الجرجاني ، شارح المبادي في الاصول ، أخذ عنه وقرء عليه .

٩ـ الشيخ رضي الدين أبوالحسن عليّ بن أحمد المزيدي الحلّي ، قرء عليه وروى عنه .

١٠. الشيخ تقي الدّين إبراهيم بن الحسين بن علي العاملي ، روى عنه .

١١. السيد تاج الدّين حسن السرابشنوى ، قرء عليه وروى عنه .

١٢. السيّد النّسابة مهنّا بن سنان الحسيني الأعرجي المدني ، روى عنه بالإجازة التي نقلها العلامة المجلسي « ره » في آخر البحار .

١٣ـ المولى زين الدين علي السروي الطبرسي ، رأيت إجازة له من المترجم على ظهر القواعد في الفقه .

١٤ـ السيّد جمال الدّين الحسيني المرعشي الطبرسي الآملي ، رأيت إجازة من المترجم في حقّه ، وقد قرء عليه الفقيه .

١٥ـ الشيخ أبوالحسن محمد الاستر آباذي رأيت إجازة من المترجم بخطه على ظهر القواعد ،

١٦ـ المولى زين الدّين النيسابوري ، رأيت إجازة المترجم له بخطه على ظهر جوهر النّضيد في شرح منطق التجريد .

١٧ـ السيّد شمس الدّين محمد الحلّي ، روى عنه وقرء عليه .

١٨ـ المولى تاج الدين محمود ، ابن المولى زين الدين محمد بن عبدالواحد الرازي وصورة إجازة المترجم له مذكورة في مجلّد الإجازات من البحار تاريخها سنة ٧٠٩ ببلدة سلطانيّة . إلى غير ذلك من أعلام الفريقين الذين أخذوا عنه و استفادوا من قدسي أنفاسه ، و رووا مرويّاته ومسموعاته و مقروّاته و كتاباته بلا واسطة . و أمّا مع الواسطة فلا تحصى عدّتهم كثرة . و مما يعجبني ذكره أنّ فارس الشدياق نقل في كتابه الجاسوس على القاموس إجازة من فخر المحققين ابن مولينا العلامة لصاحب القاموس وفيها إجازته لرواية مروياته عن والده صاحب الترجمة وتركنا سرد أسمائهم خوفاً من إطالة الكلام وإيراث السأمة للنّاظرين الكرام .

مؤلفاته و مصنفاته :

ذكر هو « قده » أسماء عدّة منها في كتابه (خلاصة الرجال) و نقل مولينا العلامة الزاهد الشيخ فخرالدين الطريحي النجفي في مادة « علم » عن بعض الأفاضل : أنّه وجد بخطه خمسمأة مجلّد من مصنّفاته غير خط غيره من تصانيفه .

وعن بعض شرّاح التجريد : أنّ للعلامة نحواً من ألف مصنّف .

و قال صاحب الحدائق في اللؤلؤة قيل : وزعت تصانيف العلامة على أيّام عمره من ولادته إلى موته ، فكان قسط كلّ يوم كرّاساً ، مع ما كان عليه من الاشتغال بالإفادة والإستفادة والتدريس والأسفار ، و الحضور عندالملوك والمناظرات مع الجمهور ، والقيام بوظائف العبادة والمراسم العرفية ، ونحوذلك من الأشغال . وهذا هوالعجب العجاب ، الذى لا شك فيه ولا ارتياب إلى غيرذلك من كلمات الأصحاب « انتهى » .

أقول : ورأيت عدّة تعاليق منه « قده » على هوامش الكتب العلميّة غير تآليفه و تصانيفه المعروفة المذكورة في كتب التراجم .

ونحن نقتفي أثر مولينا العلامة الأمين في أعيان الشيعة و ننقل أسماء كتب المترجم على نمط اختاره في سردها .

كتبه في الفقه :

١ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب ذكر فيه خلاف علمائنا خاصة و مستند كلّ قائل مع الترجيح لما صار إليه ، و قد طبع ببلدة تبريز .

٢ـ تذكرة الفقهاء ذكر فيه خلاف علماء الاسلام في كلّ مسئلة مع تأييد قول الشيعة ، خرج منه إلى النكاح أربعة عشرة جزءاً طبع .

٣ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان ، طبع .

٤ـ تحرير الفتاوى والأحكام ، طبع .

٥- تلخيص المرام في معرفة الأحكام .

٦- غاية الأحكام في تنقيح تلخيص المرام ،

٧- تسليك الأفهام في معرفة الأحكام .

٨- تسبيل الأذهان إلى معرفة أحكام الايمان .

٩- قواعد الأحكام فى معرفة الحلال والحرام طبع مرتين .

١٠- تهذيب النّفس في معرفة المذاهب الخمس .

١١- تنقيح قواعد الدّين المأخوذه عن آل يس .

١٢- المعتمد في فقه الشريعة .

١٣- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، طبع .

١٤- تبصرة المتعلمين في أحكام الدّين ، طبع مرّات بايران و غيرها و عليها شروح و تعاليق .

١٥- مدارك الأفهام ، خرج منه الطهارة والصّلاة .

١٦- المنهاج في مناسك الحاج .

١٧- رسالة فى واجبات الوضوء والصّلاة ألفها باسم الوزير (ترمتاش أوطرمتاش)

١٨- رسالة في نية الصّلاة .

١٩- تعليقة على خلاف الشيخ .

٢٠- تعليقة على المعتبر للمحقق رأيتها بخط بعض تلاميذه .

كتبه في اصول الفقه :

١- غاية الوصول في شرح مختصر الاصول .

٢- مبادى الوصول إلى علم الأصول .

٣- النكت البديعة في تحرير الذريعة ، أى ذريعة سيّدنا المرتضى علم الهدى .

٤ـ نهج الوصول إلى علم الأُصول .

٥ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول .

٦ـ منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأُصول .

٧ـ تهذيب طريق الوصول إلى علم الأُصول .

٨ـ تعليقة على عدّة الشيخ في الأُصول .

٩ـ تعليقة على المعارج لشيخه المحقّق رأيتها بخطه .

كتبه في الكلام واصول الدين والاحتجاج والجدل والمناظرة

١ـ معارج الفهم في شرح النظم أى نظم البراهين ، والنسخة عندنا بخط بعض الأعلام من القدماء .

٢ـ نظم البراهين في أُصول الدين متن المعارج المذكور .

٣ـ الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة . قال سيدنا الأمين « قده » في كتاب أعيان الشيعه : إن عليه شروحاً منها شرح المتأله السبزوارى .

٤ـ نهاية المرام في علم الكلام .

٥ـ كشف الفوائد في شرح قواعد العقايد . طبع .

٦ـ تسليك النفس إلى حظيرة القدس ، و يقال : إنه تحت الطبع .

٧ـ مناهج اليقين أو منهاج اليقين .

٨ـ أنوار الملكوت في شرح الياقوت لابراهيم النوبختى في الكلام و حدثني بعض الأفاضل أنّه تحت الطبع على نفقة الكليّة بطهران .

٩ـ كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد طبع مرات بالهند و ايران .

١٠ـ نهج المسترشدين في أُصول الدّين طبع مرّات .

١١ـ مقصد الواصلين في معرفة اصول الدّين .
١٢ـ منهاج الهداية ومعراج الدراية .
١٣ـ كشف الحق و نهج الصدق الذى صنّفه باستدعاء السلطان المؤيد اُلجايتو محمّد شاه خدا بنده المغولي ، كما صرّح به في خطبته ، و هو الذي ردّ عليه الفضل بن روزبهان وردّعلى الفضل مولينا السيّد السّعيد القاضي الشهيد في كتابه إحقاق الحق وهاهو بين يديك .
١٤ـ الهادى في العقايد .
١٥ـ واجب الاعتقاد في الاصول والفروع .
١٦ـ تحصيل السّداد في شرح واجب الاعتقاد .
١٧ـ منهاج الكرامة الذي صنّفه باسم السلطان المؤيد اُلجايتو محمّد ، وهوالذي ردّ عليه ابن تيميّة بكتاب سمّاه منهاج السنّة وحريّ بان يسمّى بمنهاج النوم والسّنة وردّ عليه مولينا مروّج الشرع الشريف المجاهد الغازي ببنانه وبيانه آية الله السّيد محمّد مهدي القزويني نزيل بلدة (كُويت) و من مشايخنا في الرّواية و سمّى كتابه منهج الشريعة جزاه الله عن الاسلام خيراً ، و حشره مع أجداده الطاهرين و قد طبعت هذه الكتب الثلاثة .
١٨ـ كتاب الأُلفين الفارق بين الصّدق و المين تصدى فيه لذكر ألف دليل على امامة أمير المؤمنين عليه السلام ، و ألف دليل على إبطال شبه المخالفين ، ولكنّ الأسف أنّ عمره لم يف بذكر تمام الأُلفين ، بل ذكر الألف الأوّل تماماً و لم يذكر من الألف الثاني إلا اليسير ، وطبع مرّات .
١٩ـ الرسالة السعديّة في الكلام ، صنّفها باسم الخواجه سعدالدين السّاوجي وزير السلطان اُلجايتو محمّد ، طبعت في طي مجموعة بطهران .
٢٠ـ منهاج السّلامة إلى معراج الكرامة .
٢١ ـ رسالة في تحقيق معنى الايمان .

٢٢ـ كتاب إيضاح مخالفة أهل السنّة للكتاب والسنّة .

٢٣ـ رسالة في خلق الأعمال .

٢٤ـ كتاب في التناسب بين الأشعرية والفرق السوفسطائيّة .

٢٥ـ الباب الحاديعشر في اصول الدّين ، ألحقه بمختصر مصباح المتهجد لشيخ الطائفة طبع مرّات ، وعليها شروح بألسنة مختلفة .

٢٦ـ أربعون مسئلة في أصول الدّين .

٢٧ـ تعليقة على شرحه على التجريد .

٢٨ـ استقصاء النظر في القضاء والقدر صنّفه بالتماس السلطان الجايتو محمّد وطبع بالنجف الأشرف . إلى غير ذلك من الآثار الخالدة .

كتبه في الفلسفة والمنطق :

١ـ القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعي والالهي .

٢ـ الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة .

٣ـ المقاومات ، قال في الخلاصة: باحثنا فيه الحكماء السابقين وهو يتمّ مع تمام عمرنا .

٤ـ حلّ المشكلات من كتاب التلويحات .

٥ـ إيضاح التلبيس من كلام الشيخ الرّئيس باحث فيه الرئيس ابن سينا .

٦ـ إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد .

٧ـ لبّ الحكمة .

٨ـ إيضاح المعضلات من شرح الاشارات .

٩ـ شرح حكمة الاشراق .

١٠ـ نهج العرفان في علم الميزان في المنطق .

١١ـ تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث (المنطق ـ الطبيعي ـ الالهي) .

١٢ـ كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار .

١٣ـ الدّر المكنون في علم القانون (اى المنطق)

١٤ـ مراصد التدقيق و مقاصد التحقيق و رأينا منه نسخة على ظهرها إجازة من المصنّف في حق الشيخ شمس الدّين الآوى بخطه وقد اثبتنا صورته الفوتوغرافية ، لتكون نموذجاً من خطه الشّريف فليراجع .

١٥ـ كشف الخفاء من كتاب الشفاء في الحكمة لابن سينا .

١٦ـ القواعد الجليّة في شرح رسالة الشمسية في المنطق .

١٧ـ الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد ، وقد طبع .

١٨ـ بسط الاشارات في شرح إشارات ابن سينا .

١٩ـ محصل الملخص .

٢٠ـ الاشارات إلى معاني الاشارات .

٢١ـ النور المشرق في علم المنطق .

٢٢ـ التعليم الثاني العام .

٢٣ـ كشف المشكلات في كتاب التلويحات ، و يظن أنه بعينه حل المشكلات الذي مرّ ذكره .

٢٤ـ التعليقة على كتاب أوائل المقالات لمولينا الشيخ المفيد . إلى غير ذلك .

كتبه في التفسير :

١ـ نهج الايمان في تفسير القرآن لخص فيه التبيان والكشاف وغيرهما .

٢ـ القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . وغيرهما .

كتبه في الحديث :

١ ـ استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار كما في الخلاصة ، أورد فيه كلّ حديث

وصل إليه، و بحث في كلّ واحد عن صحة السند أو عدمها، و كون متنه محكماً أو متشابهاً، وما اشتمل المتن عليها من المباحث الاصولية والأدبية، وما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعية و غيرها، و هو كتاب لم يعمل مثله، قال مولينا الآية الباهرة السيد الأمين في الأعيان: إنه أشار نفسه في كتاب المختلف في مسئلة سؤر ما يؤكل لحمه إلى أنه في غاية البسط.

٢. النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح.

٣ـ الدرّ والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان.

٤ـ جامع الأخبار أو مجامع الأخبار.

٥ ـ مصابيح الأنوار، ذكر فيه كلّ أحاديث علمائنا وجعل كل حديث يتعلّق بفنّ في بابه ورتب كلّ فن على أبواب، ابتدأ فيه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله، ثم من بعد بما روى عن علي عليه السلام، وهكذا.

٦ـ خلاصة الأخبار وهو كتاب صغير و عندنا نسخة، كتب بعض العلماء على ظهرها أنه بعينه خلاصة الأخبار من تآليف مولينا العلامة.

كتبه في الرجال:

١ـ كشف المقال في معرفة الرجال، وهو الكتاب الكبير الذي يحيل إليه في الخلاصة كثيراً، ومن الأسف أنه لا أثر لهذا الكتاب في هذا العصر بل وقبله.

٢ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرّجال طبع مرّات، و عليه شروح و تعاليق بعضها عندنا. وقد ترجمه المولى محمد باقر بن محمد حسين التبريزي بالفارسيّة و أتمه في سنة ١١٢٩ وعندنا منه نسخة. **و لشيخنا العلامة السعيد الشهيد الثاني** تعليقة نفيسة عليه استكتبناها من نسخة قديمة زمن إقامتنا في الغريّ الشريف والتجائنا بتلك العتبة السامية

٣ ـ تلخيص فهرست الشيخ.

٤ـ إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة، وقد رتّبها وهذّبها العلامة المولى محمد علم الهدى

نجل العلامة المحدّث الفيض الكاشاني صاحب الوافي ، وسماه نضد الإيضاح ، وعندنا نسخة نفيسة منه يظن كونها بخط المؤلف ، منّ عليّ بها الاستاذ الفيلسوف المتأله الميرزا علي أكبر اليزدي المشتهر بالحكيم نزيل بلدة قم ومدرّس الفلسفة بها ، ثم الايضاح للعلامة قد طبع وكذا النضد طبع بالهند منضماً .

كتبه في النحو :

١ـ بسط الكافية في تلخيص شرح الكافية .

٢ـ المقاصد الوافية بفوائد القانون والكافية .

٣ـ المطالب العلية في علم العربية .

٤ـ كشف المكنون من كتاب القانون و هو اختصار شرح الجزوليّة في النحو . و غيرهـا .

كتبه في الادعية :

١ـ الأدعية الفاخرة المنقولة عن الأئمة الطاهرة .

٢ـ منهاج الصّلاح في اختصار المصباح (أى مصباح الشيخ) .

كتب الفضائل :

١ـ كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام .

٢ـ جواهر المطالب في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام

كتبه في الفنون المتنوعة :

١ـ تلخيص شرح نهج البلاغة لشيخه ميثم البحراني .

٢ـ رسالة في شرح الكلمات الخمس لأمير المؤمنين عليه السلام في جواب صاحبه كميل ابن زياد النخعي وقد طبعت في ضمن مجموعة بطهران .

٣ـ كتاب في الاجازات .

وغيرها من الآثار .

أجوبة المسائل :

١ـ أجوبة مسائل السيّد مهنّا بن سنان الحسيني المدني الأولى وطبعت ،

٢ـ أجوبة مسائله الثانية .

٣ـ رسالة مختصرة في جواب سؤال السلطان المؤيد محمد خدا بنده عن حكمة النسخ في الأحكام الشرعية

٤ـ رسالة في جواب سؤالين سئل عنهما الخواجه رشيد الدين فضل الله الطبيب الهمداني وزير غازان خان . وغيرها

اجازاته لتلاميذه ومعاصريه :

١ـ فقد مرّت أسماء عدّة في تعداد تلاميذه فليراجع .

آثاره الخالدة :

كان « قده » هو السبب القريب لتشيّع السلطان المؤيد اولجايتو محمد خدا بنده ، و ذلك بعد مناظرته بمحضر الملك المذكور مع علماء المذاهب و غلبته عليهم بحيث صار واضحاً لدى كلّ من حضر ، فلو لم يكن له إلا هذه الخدمة لكفى ، كيف؟! وقد ملأت الطروس و الصحائف مناقبه الجمة و فضائله وملكاته العلميّة و العملية ، بحيث أذعن به المخالف والمؤالف ، و منهم الكاتبي القزويني ونظام الدين المراغي كما نقل عنهما .

كيفية استبصار اولجايتو بسببه

نقل سيّدنا العلامة الأمين في الأعيان (ج ٢٤ ص ٢٩١) عن المولى العلامة

التقي المجلسي في شرح الفقيه بما هذا لفظه : أنّ السلطان اولجايتو محمد المغولي الملقب (بشاه خدا بنده) غضب على إحدى زوجاته ، فقال لها أنت طالق ثلاثاً ، ثم ندم فسأل العلماء ، فقالوا : لابدّ من المحلّل ، فقال : لكم في كل مسألة أقوال فهل يوجدهنا اختلاف فقالوا : لا ، فقال أحد وزرائه : في الحلّة عالم يفتي ببطلان هذا الطلاق ، فقال العلماء : إنّ مذهبه باطل ، ولا عقل له ولا لأصحابه ، و لا يليق بالملك أن يبعث إلى مثله ، فقال الملك : امهلوا حتّى يحضر ونرى كلامه ، فبعث فاحضر العلامة الحلّي ، فلما حضر جمع لـه الملك جميع علماء المذاهب فلمّا دخل على الملك أخذ نعله بيده و دخل و سلم و جلس إلى جانب الملك ، فقالوا للملك : ألم نقل لك إنّهم ضعفاء العقول فقال : اسألوه عن كلّ ما فعل ، فقالوا لماذا لم تخضع للملك بهيئة الرّكوع ، فقال : لأنّ رسول الله ﷺ لم يكن يركع له أحد ، وكان يسلّم عليه ، وقال الله تعالى (**فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عندالله مباركة**) ولا يجوز الرّكوع والسجود لغير الله قالوا : فلم جلست بجنب الملك ، قال : لأنه لم يكن مكان خال غيره ، قالوا : فلم أخذت نعليك بيدك و هومناف للأدب ، قال : خفت أن يسرقه بعض أهل المذاهب كما سرقوا نعل رسول الله ﷺ ، فقالوا إنّ أهل المذاهب لم يكونوا في عهد رسول الله ﷺ ، بل ولدوا بعد المأة فمافوق من وفاته ﷺ كلّ هذا ، والترجمان يترجم للملك كما يقوله العلامة ، فقال للملك قد سمعت اعترافهم هذا ، فمن أين حصروا الاجتهاد فيهم ولم يجوّزوا الأخذ من غيرهم ولو فرض أنـه أعلم ، فقـال الملك : ألم يكن أحد من أصحاب المذاهب في زمن النبيّ ﷺ و لا الصحابة ، قالوا : لا ، قال العلامة : و نحن نأخذ مذهبنا عن عليّ ابن أبيطالب نفس رسول الله ﷺ و أخيه وابن عمّه ووصيّه وعن أولاده من بعده فسأله عن الطلاق ؛ فقال : باطل؛ لعدم الشهود العدول وجرى البحث بينه وبين العلماء حتّى

ألزمهم جميعاً ، فتشيّع الملك وخطب بأسماء الأئمة الاثنى عشر في جميع بلاده وأمر فضربت السكّة بأسمائهم و أمر بكتابتها على المساجد و المشاهد ، قال المجلسي : والموجود باصبهان في الجامع القديم في ثلاثة مواضع بتاريخ ذلك الزّمان و في معبد (بيرمكران لنجان) و معبد (الشيخ نور الدّين النطنزي) من العرفاء و على منارة دارالسيادة التي أتمها السلطان المذكور بعد ما ابتدأ بها أخوه غازان كله من هذا القبيل ، (و كان) من جملة القائمين بمناظرته الشّيخ نظام الدّين عبدالملك المراغي أفضل علماء الشّافعية فغلبه العلامة ، و اعترف المراغي بفضله كما عن تاريخ الحافظ (آبرو) من علماء السنّة و غيره الخ ، ولأجل هذا السلطان صنّف العلامة كتابي كشف اليقين و منهاج الكرامة ، و حكى هذه القصّة صاحب مجالس المؤمنين عن تاريخ الحافظ (آبرو) وغيره ، وآبرو لفظ فارسي ترجمته بالعربية (ماء الوجه) قال : حيث وقع في نفس اولجايتو محمد خدا بنده اتباع مذهب الامامية أمر باحضار علمائهم ، فلمّا حضر العلامة وغيره من علماء هذه الطائفة تقرر أن يحضر من قبل علماء السنّة الخواجه نظام الدّين عبدالملك المراغي الذي هو أفضل علماء الشافعيّة بل أفضل علماء السنّة مطلقاً فحضر وتناظر مع العلامة في الامامة ، فأثبت العلامة مدّعاه بالبراهين والأدلة القاطعة ، وظهر ذلك للحاضرين بحيث لم يبق موضع للشّك ، فقال الخواجة نظام الدين عبدالملك قوّة هذه الأدلة في غاية الظهور أمّا انّ السلف حيث سلكوا طريقاً والخلف لأجل الجام العوام ودفع تفرقة الاسلام اسبلوا السّكوت عن زلل اولئك ومن المناسب عدم هتك ذلك الستر اه ، قال صاحب المجالس : إنّ الحافظ آبرو نظراً لتعصّبه لم يشأ أن يصرّح بعجز الخواجه عبدالملك عن الجواب بل قال : وقعت مناظرات كثيرة بين الشّيخ جمال الدّين ومولانا نظام الدّين عبدالملك فاحترمه مولانا عبدالملك احتراماً عظيماً و بالغ في تعظيمه (انتهى كلامه)

ثمّ إن الملك الفاضل المؤيّد اولجايتو محمد استدعى من حضرتـه تصنيف كتب في اصول الشيعة و فروعها ، فصنّف باستدعائـه نهج الحق و كشف الصّدق و منهاج الكرامة وغيرهما .

أعقابه :

خلّف عدّة أولاد ذكوراً و اناثاً أرباب الفضل و ربّاته ، أشهرهم و أجلّهم الشّيخ الامام الهمام القدوة فخرالاسلام محمد صاحب كتاب الايضاح في شرح القواعد المتوفّى سنة ٧٧١ .

من خدماته العلمية :

ثمّ إنّـه « قده » منّ على من بعده من المستفيدين با قدامه على شرح كتب المتقدّمين والتعليقة عليها سيّما مصنّفات اُستاذه في العلوم العقليّـة بحيث قال استاذه المذكور في حقّـه على مـا في بعض المجاميع المخطوطة مـا لفظه : لولم يكن هذا الشّابّ العربي ، لكانت كتبي ومقالاتي في العلوم « كبخاتي » خراسان غيرممكّنة من السلطة عليها « انتهى » .

و ينقل عن شيخه و خالـه المحقّق أنّـه وصفه بما يقرب من هذا بالنسبة إلى كتبه الفقهية والاُصولية .

تبحره في بابي القضاء والفرائض :

رأيت بخط بعض العلماء الشّوافع في مجموعة : و قد أطرى في الثناء على المترجم و أنّـه فاق علماء الإسلام في عصره في بابي القضاء والفرائض ، لم يرله مثيل ، و نقل

عنه مسائل عويصة و معاضل مشكلة في هذين البابين .

و مليحة شهدت لهـا ضرّاتها   و الفضل ما شهدت به الأعداء

نموذج من خطه الشريف .

قدأخذناها من مكتبة العلامة المرحوم صدرالأفاضل النصيري حشره الله مع مواليه ونشكر نجله الفاضل نصيرالدّين النصيري على إرساله تلك الصّورة ، و كان خط المترجم على ظهر كتاب مراصدالتدقيق و مقاصد التحقيق من تآليفه و قدقرأه عليه الشّيخ شمس الدّين محمد بن أبي طالب الآوى من تلاميذه والصّورة هذه :


كتاب مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق

صنفه

صورة الاجازة

قرأ عليّ هذا الكتاب مراصد العالم الفقيه الفاضل الكبير العلامة المحقّق الدّين ملك العلماء شمس الدّين محمّد بن أبي طالب الآوى أدام الله إفضاله وأعزّ إقباله قراءة بحث و إتقان و معرفة و إيقان ، وسأل عن مباحثه الكلاميّة ، و قد أجزت له رواية هذا الكتاب وغيره عنّي فليروذلك لمن شاء واحبّ . كتب العبد الفقير إلى الله تعالى حسن ابن يوسف بن المطهر الحلّي مصنّف الكتاب في رابع جمادى الأولى سنة عشر و سبعمأة بالسلطانية حماها الله تعالى ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين . « انتهى »

نموذج من شعره و نظمه

في الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (ج ٢ ص ٧١ ط حيدر آباد) نسب إليه ما هذا لفظه : ولمّا وصل إليه كتاب ابن تيميّة في الرّد عليه كتب أبياتاً أوّلها :

لو كنت تعلم كلّ ما علم الورى　　طرّاً لصرت صديق كلّ العالم

« انتهى ما في الدرر »

اقول : كتاب ابن تيمية هو منهاج السنّة .

وفي الروضات (ص ١٧٧ في باب الحاء) نقل بيتاً بعد ذلك البيت وهو هذا :

لكن جهلت فقلت إنّ جميع من　　يهوى خلاف هويك ليس بعالم « انتهى »

و نقل في الرياض هذين البيتين عنه أيضاً : وقد رآهما في مجموعة ببلدة أردبيل

ليس (لستظ) في كلّ ساعة أنا محتاج　　و لا انت قادر أن تنيلا

فاغتنم حاجتي (خ ل عسرتي) و يسرك فاحرز　　فرصة تسترق فيها الخليلا

أقول : قوله : فرصة تسترقّ الخ إشارة إلى كلمات مولينا أمير المؤمنين علي عليه السلام

استعط من شئت تكن أسيره ، استغن عمّن شئت تكن نظيره ، أحسن إلى من شئت تكن أميره .

وفي الرّوضات في تلك الصفحة أيضاً ما لفظه :

وله أيضاً على ما في الرّياض ما كتبه إلى العلامة الطوسي في صدر كتابه وأرسله إلى عسكر سلطان خدا بنده مسترخصاً للسفر إلى العراق من السلطانيّة :

محبّتي تقتضي مقامي و حالتي تقتضي الرحيلا
هذان خصمان لست أقضي بينهما خوف أن أميلا
و لا يزالان في اختصام حتى نرى رأيك الجميلا

وصاياه التي حوت صنوف المكارم و الفضائل :

منها ما أوصى به ولده فخر المحقّقين في آخر كتاب قواعد الأحكام (ص ٣٤٦ ط طهران) ، وهذه صورتها :

اعلم يا بنيّ أعانك الله على طاعته ، و وفقك لفعل الخير وملازمته ، وأرشدك إلى ما يحبّه ويرضاه ، وبلّغك من الخير ما تأمله وتتمنّاه ، وأسعدك في الدّارين ، و حباك بكل ما تقرّ به العين ، و مدّ لك في العمر السعيد و العيش الرغيد ، و ختم أعمالك بالصّالحات ، و رزقك أسباب السّعادات ، وأفاض عليك من عظائم البركات ، و وقاك الله كلّ محذور ، ودفع عنك الشرور . إنيّ قد لخّصت لك في هذا الكتاب لبّ فتاوى الأحكام ، و بيّنت لك فيه قواعد شرايع الاسلام بألفاظ مختصرة وعبارة محرّرة ، و أوضحت لك فيه نهج الرّشاد وطريق السّداد ، وذلك بعد أن بلغت من العمر الخمسين و دخلت في عشر السّتين ، و قد حكم سيّد البرايا بأنّها مبدء اعتراك المنايا فان حكم الله تعالى عليّ فيها بأمره ، وقضى فيها بقدره ، وأنفذ ما حكم به على العباد ، الحاضر منهم والباد ،

فاني اوصيك كما افترض الله تعالى عليّ من الوصيّة ، وأمرني به حين إدراك المنيّة بملازمة تقوى الله تعالى ، فانّها السنّة القائمة ، و الفريضة اللازمة ، والجنّة الواقية والعدّة الباقية ، وأنفع ما أعدّه الانسان ليوم تشخص فيه الأبصار ، ويعدم عنه الأنصار عليك باتّباع أوامر الله تعالى ، وفعل ما يرضيه ، واجتناب ما يكرهه، والانزجار عن نواهيه ، و قطع زمانك في تحصيل الكمالات النفسانيّة ، و صرف أوقاتك في اقتناء الفضائل العلميّة ، والارتقاء عن حضيض النقصان إلى ذروة الكمال ، و الارتفاع إلى أوج العرفان عن مهبط الجهّال ، وبذل المعروف ، ومساعدة الاخوان ، ومقابلة المسيء بالإحسان ، و المحسن بالامتنان ، و إيّاك ومصاحبة الأرذال ، ومعاشرة الجهّال ، فانّها تفيد خلقاً ذميماً ، و ملكة رديّة ، بل عليك بملازمة العلماء ، ومجالسة الفضلاء فانّها تفيد استعداداً تاماً لتحصيل الكمالات ، وتثمر لك ملكة راسخة لاستنباط المجهولات وليكن يومك خيراً من أمسك ، وعليك بالتوكل والصبر والرضاء ، وحاسب نفسك في كلّ يوم وليلة ، و أكثر من الاستغفار لربّك ، واتق دعاء المظلوم ، خصوصاً اليتامى والعجائز ، فانّ الله تعالى لايسامح بكسر كسير ، و عليك بصلاة الليل فانّ رسول الله ﷺ حثّ عليها و ندب إليها و قال : من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنّة ؛ وعليك بصلة الرّحم فانّها تزيد في العمر ، وعليك بحسن الخلق ، فانّ رسول الله ﷺ قال : إنّكم لن تسعوا النّاس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم ، و عليك بصلة الذرّية العلوية ، فان الله تعالى قد أكّد الوصية فيهم ، وجعل مودّتهم أجر الرّسالة والارشاد فقال تعالى : **قل لا اسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى** ، و قال رسول الله ﷺ : إني شافع يوم القيمة لأربعة أصناف ولو جاؤا بذنوب أهل الدّنيا ، رجل نصر ذريّتي ، و رجل بذل ماله لذريّتي عند المضيق ، و رجل أحبّ ذريّتي باللّسان و القلب ، ورجل سعى في حوائج ذريّتي إذا طردوا وشردوا .

وقال الصادق عليه السلام : إذا كان يوم القيمة نادى مناد : أيّها الخلائق أنصتوا فانّ محمداً

يكلمكم فينصت الخلائق ، فيقوم النبي ﷺ ، فيقول : يا معشر الخلائق من كانت له عندي يد أو منّة أو معروف فليقم حتّى اكافيه ، فيقولون : بآبائنا و امهاتنا و أيّ يد و أيّ منّة وأيّ معروف لنا ، بل اليد والمنّة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق ، فيقول : بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برّهم أو كساهم من عرىً أو أشبع جائعهم فلتقم حتّى اكافيه ، فيقوم اناس قد فعلوا ذلك ، فيأتي النداء من عندالله يا محمّد يا حبيبي قدجعلت مكافاتهم إليك فاسكنهم من الجنّة حيث شئت ، فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمّد وأهل بيته صلوات الله عليهم ،

و عليك بتعظيم الفقهاء وتكريم العلماء ، فانّ رسول الله ﷺ قال : من أكرم فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهوعنه راض ، ومن أهان فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة و هوعليه غضبان ، و جعل النظر إلى وجه العلماء عبادة ، و النظر إلى باب العالم عبادة ، ومجالسة العلماء عبادة ،

و عليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد العلم والفقه في الدّين ، فان اميرالمؤمنين عليه السلام قال لولده : تفقّه في الدّين فانّ الفقهاء ورثة الأنبياء ، و أنّ طالب العلم يستغفرله من في السماوات و من في الأرض حتّى الطير في جوّ السماء والحوت في البحر ، و أنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به ، و اياك وكتمان العلم و منعه عن المستحقين لبذله ، فانّ الله تعالى يقول : إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد ما بيّناه للنّاس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون و قال رسول الله ﷺ : إذا ظهرت البدع في امّتي فليظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ، وقال ﷺ لا تؤتوا الحكمة غيرأهلها فتظلموها ، ولاتمنعوها أهلها فتظلموهم ،

و عليك بتلاوة الكتاب (القرآن خ ل) العزيز و التفكّر في معانيه و امتثال أوامره ونواهيه ، و تتبّع الأخبار النبويّة و الآثار المحمدية ، والبحث عن معانيها واستقصا

النظر فيها ، وقد وضعت لك كتباً متعدّدة في ذلك كلّه

هذا ما يرجع إليك و أما ما يرجع إليّ و يعود نفعه عليّ ، فان تتعهدني بالترحم في بعض الأوقات ، وأن تهدي عليّ ثواب بعض الطاعات ، و لا تقلّل من ذكرى ، فينسبك أهل الوفاء إلى الغدر ، ولا تكثرمن ذكري فينسبك أهل العزم إلى العجز ، بل اذكرني في خلواتك وعقيب صلواتك ، واقض ما عليّ من الدّيون الواجبة ، والتعهدات اللازمة ، وزر قبري بقدر الامكان ، و اقرء عليه شيئاً من القرآن ، و كل كتاب صنّفته وحكم الله تعالى بامره قبل إتمامه فأكمله و أصلح ما تجده من الخلل والنقصان و الخطأ و النسيان ، هذه وصيتي إليك ، و الله خليفتي عليك ، و السّلام عليك ورحمة الله وبركاته .

هذا مضافاً إلى مانشاهد من وصاياه النافعة وكلماته الجامعة في ذيل الإجازات الشريفة لتلاميذه ومعاصريه ، ومن رام الوقوف عليها والإستفادة منها فعليه بالمراجعة إلى تلك المظان ، و بالجملة إنه «قده» حسنة من حسنات الزّمان علماً وعملاً ، زهداً وعبادةً ، نظماً و نثراً ، جمع الله فيه ضروب الفضائل وحلاه بصنوف الفواضل ، فجدير لنا معاشر الشيعة أن نفتخر به إلى يوم القيامة .

وداده للذرية العلوية و خلوصه في مودتهم :

كان معروفاً بالتفاني في حبّ السّادة العلوية ، والذرّية الفاطميّة ، وله كلمات في هذا الباب أوردها في إجازاته الكثيرة الشهيرة .

منها قوله في أوّل الإجازة التي كتبها للسيّد الأجل أبي الحسن عليّ بن زهرة الحلبي وغيره : فإن العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر غفر الله تعالى له ولوالديه و أصلح أمر داريه يقول : إنّ العقل والنقل متطابقان على أنّ كمال الإنسان هو بإمتثال الأوامر الإلهيّة والانقياد إلى التكاليف الشرعيّة ، و قد حثّ

الله تعالى في كتابه العزيز الحميد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، على مودّة ذوي القربى وتعظيمهم والاحسان إليهم ، و جعل مودّتهم أجراً لرسالة سيّد البشر الخ .

منها قوله في إجازته للسيّد شمس الدّين السابق ذكره : و ممّا منّ الله علينا أن جعل بيننا الذرّية العلويّة تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم ، وتقرّ أعيننا برؤيتهم ، حشرنا الله على ودادهم و محبّتهم ، و جعلنا من الذين أدّوا حق جدّهم الأمين في ذريّته « الخ » .

ومنها ما ذكره في إجازته لبعض تلاميذه و لم يصرّح باسم المستجيز ، و جدتها بخطه الشّريف على ظهر كتاب الفقيه لشيخنا الصدوق « قده » بقوله : وأوصيك بالوداد في حقّ ذريّة البتول ، فانّهم شفعائنا يوم لاينفع مال ولابنون ، واؤكد عليك بالتّواضع في حقهم ، والاحسان و البرّ إليهم ، سيما في حقّ الشيوخ والصّغار منهم ، و عليك بالتجنّب عمّا جعل الله لهم من الأموال وخصّهم بها كرامةً لجدّهم رسول الله ﷺ .

إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن صفاء سريرته و حسن طويّته في حقّ العترة الطاهرة ، وكفى بها شرفاً وفخراً له .

مضافاً إلى ما اجتمعت في وجوده الشريف من الخصال الحميدة ، والصّفات الملكوتية أكرم به من رجل حاز المكارم والعلى ، وفاز بالقدح المعلّى ، و سبق على الأعاظم في مضامير الفضائل وميادين الكمالات ، حشره الله مع ساداته الميامين الأئمة البررة الكرام آمين .

هذا ما وسعه المجال واقتضته الحال من ذكر ترجمته الشّريفة ، وهل هي إلا قطرة من يمّ زخّار ، وقاموس تغرق فيه السفن ، ولو ساعدتنا السواعد الالهيّة والعنايات الربانيّة نؤلّف كتاباً حافلاً وسفراً كافلاً في ترجمته وسيرته وفضائله ، خدمةً للدّين فانّ الرجل كلّ الرّجل كم له من خدمات للمذهب وإحياء معالم الشيعة و تجديد

دوارسها ، حشره الله في زمرة المقربين ورزقنا شفاعته يوم الدّين ووفقنا لأداء يسير من حقوقه آمين آمين .

حياة السلطان المؤيد الجايتو محمد الشهير بشاه خدا بنده

هو السلطان المؤيد الموفق المسدد غياث الدين الجايتو محمد المشتهر بخدا بنده ابن ارغون شاه بن أباقا خان بن هولاكو (هلاكو خ ل) خان بن تولوى (تولى خ ل) خان بن چنكيزخان ، الملك المغولي الشهير ، كان الجايتو من أعدل الملوك و أرأفهم وأبرّهم للرعيّة ، ذاشوكة ونجدة وعلوّ همة وحلم ووقار وسكينة وسلامة نفس وسخاء وكرم وسودد ، وفّقه الله للاستبصار ، وانتقل إلى مذهب التشيع باختياره بعد ملاحظة أدلة الطرفين وكان استبصاره ببركة آية الله مولينا العلامة الحلّي.

قال المورخ الجليل معين الدين النطنزي في كتابه منتخب التواريخ الذي شرع في تأليفه سنة ٨١٦ وأتمّه سنة ٨١٧ ، وطبع بطهران ١٣٣٦ ما ملخّصه : إنّ السلطان محمد خدابنده الجايتو كان ذاصفات جليلة وخصال حميدة ، لم يقترف طيلة عمره فجوراً و فسقاً ، وكان أكثر معاشرته ومؤانسته مع الفقهاء والزهّاد والسّادة والأشراف ، مصّر بلدة سلطانية وبنى فيها تربة لنفسه ذات قبّة سامية عجيبة ، وعينها مدفناً له ، وفّقه الله لتأسيس صدقات جارية ، منها : أنّه بنى **ألف دار من بقاع الخير والمستشفيات و دور الحديث و دور الضيافة و دور السيادة و المدارس و المساجد و الخانقاهات** بحيث أراح الحاضر والمسافر ، وكان زمانه من خير الأزمنة لأهل الفضل والتقى ، ملك الممالك ، و حكم عليها ستة عشرة سنة ، و كان من بلاد العجم إلى إسكندرية مصر ، و إلى ماوراء النهر تحت سلطنته ، توفى سنة ٧١٧ أو ٧١٩ و دفن بمقبرته التي أعدّها قبل موته في بلدة سلطانية إلى آخره .

وقال مولينا العلامة السعيد القاضي الشهيد في المجالس ما محصّله : إنّ لفظة

(الجايتو) كلمة مغولية معناها بالفارسية (فرخنده) ، وأنّ من آثار هذا السلطان بناء دارالسيادة في اصفهان و كاشان و سيواس من بلادالروم وفيمشهدامير المؤمنين و بالشام و ديار بكر وغيرها ، وعينلهذه الأبنية عدّة أوقاف ، إلى أن قال : وراج حال أهل العلم والفضل فيدولة هذا السلطان العادل بحيث رتّب لهم مدرسة سيارة وكان ينتقل معه أين ما انتقل جماعة من العلماء و المدرّسين والمشتغلين ، كمولينا العلامةالحلي و المولى بدرالدين التستري و المولى نظام الدين عبدالملك المراغي والمولى برهان الدين والخواجه رشيد الدين والسيد ركن الدين الموصلي والكاتبي القزويني و الكيشي وقطب الدّين الفارسي و غيرهم ، توفى ليلة عيدالفطر سنة ٧١٦ .

وفى كتاب تحفة الابرار (المخطوط فيمكتبةالعالمالفاضلالسيّد مهدي اللازوردي القمي) للعلامة آقا محمد جعفر الكرمانشاهي نقلاً عن حمدالله المستوفي أنّه أنشد في تاريخ وفاته :

ازهفتصد و شانزده چو ماه گذشت	ازتاج و كلاه خسروى شاه گذشت
بگذشت وجهان بىوفارا بگذاشت	آگاه ز حال خويش ناگاه گذشت

و استقر بعده ابنه السلطان أبوسعيد بنشاه خدابنده ، قال : وكان الجايتومن أفاضل الملوك ، سريع الانتقال حاضر الجواب ، و تحكى عنه في سرعة الذهن و حضوره غرائب و عجائب الخ .

كفى فيجلالته وفضله ماذكره مولينا العلامة في حقّه في ديباجة كتاب استقصاء النظر (ص٥ ط نجف) من قوله : وقد منحهالله بالقوّةالقدسيّة ، وخصّه بالكمالات النفسانيّة والقريحة الوقادة و الفكرة الصحيحة النقادّة ، وفاق في ذلك على جميع الأمم ، وزاد علماً وفضلا على فضلاء من تأخروتقدّم ، و ألهمهالله العدل في رعيته والاحسان إلى العلماء من أهل مملكته ، و إفاضة الخير والانعام على جميع الأنام ،

إلى أن قال : لمّا أمرني بسطر الأدلة الدّالة على أنّ للعبد اختياراً في أفعاله و أنّه غير مجبر عليها ، الخ .

و قال بعض أرباب التراجم ما لفظه : إنّ هذا الملك الجليل كان ذا فضل و أدب و شعر ، وهو الذي اختارلنفسه مذهب الاماميّة بعد التأمّل والتعمّل في دلائل فرق الاسلام وحجج المذاهب ، وكان على هذه العقيدة الحقّة إلى أن توفى .

أقول : والشاهد على ذلك كلمات الموثّقين من المورّخين و الدّراهم التي ضربت باسمه قبيل وفاته بأيّام قلائل .

ثم اعلم أنّ لهذا الملك الجليل عدّة بنين و بنات أشهرهم ابنه السلطان أبوسعيد ، وله ولاخوته عقب متسلسل وذرّية مباركة ؛ فيهم الفقهاء و الأمراء والشعراء وأرباب الفضل والحجى والورع والتقى ، و قد ذكرت أسماء بعضهم في معاجم التراجم .

و لا يذهب عليك أنه بعد ما اختار التشيّع لقب نفسه (بخدا بنده) ، و بعض المتعصّبين من العامة كابن حجر العسقلاني و غيره غيّروا ذاك اللّقب الشريف إلى (خربنده) ، و ذلك لحميّتهم الجاهليّة الباردة ، ومن الواضح لدى العقلاء أنّ صيانة قلم المورّخ وطهارة لسانه و عفّة بيانه من البذائة والفحش من الشرائط المهمّة في قبول نقله و الاعتماد عليه و الرّكون إليه ، و من العجب أنّ بعض المتأخرين من الخاصة تبع تعبير القوم عن هذا الملك الجليل ولم يتأمّل أنه لقب تنابزوا به . و ما ذلك إلا لبغض آل الرّسول الدّاء الدفين في قلوبهم ، وتلك الأحقاد البدرية والحنينية وإلا فماذنب هذا الملك ؟ بعد اعترافهم بجلالته وعدالته وشهامته ورقة قلبه ، وحسن سياسته وتدبيره ، و هاك صورة الدّراهم التي ضربت باسمه في محيطها أسماء الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة و السّلام ، و في وسطها هذه الجمل (ضرب في أيّام دولة





السلطان الأعظم مالك رقاب الأمم الجايتو سلطان غياث الدنيا والدّين خدا بنده محمد خلّد الله ملكه.

هذا ما أهمّنا ذكره في هذا المقام من ترجمته ، و تركنا الكثير منها روماً للاختصار و التفصيل يطلب من كتب التواريخ كروضة الصفا وحبيب السير وتاريخ المغول وتواريخ بلاد العجم وغيرها .

حياة الفضل بن روزبهان

هو المولى فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الشيرازي الإصفهاني ثمّ القاساني كان من أعاظم علماء الشافعيّة في عصره، حكيماً عارفاً صوفيّاً محدّثاً شاعراً أديباً، له تآليف وتصانيف أشهرها الرّد على نهج الحق، فرغ من تصنيفه سنة ٩٠٩ في مدينة قاسان بماوراء النهر كما صرح به في آخر الكتاب وسمّاه بإبطال نهج الباطل.

مشايخه

الشيخ عميد الدّين الشيرازي، أخذ عنه العلوم العقليّة والنقليّة، والشيخ جمال الدّين الأردستاني، أخذ عنه العرفان والتصوّف، وسار وسلك بإرشاده ولازمه حتّى توفى شيخه ببيت المقدس، وأخذ أيضاً عن بعض تلاميذ المحقق الشريف الجرجاني وغيرهم.

قال الشيخ شمس الدّين محمّد السخاوي المصري في كتابه الضوء اللامع (جزء ٦ ص ١٧١ ط القاهرة) ما لفظه:

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الامين، أبوالخير بن القاضي باصبهان أمين الدين الخنجي الأصل الشيرازي الشافعي الصوفي، ويعرف بخواجه ملاّ. لازم جماعة كعميد الدّين الشيرازي وتسلّك بالجمال الأردستاني وتجرّد معه، وتقدّم في فنون من عربية ومعان وأصلين وغيرها، مع حسن سلوك وتوجّه وتقشف ولطف عشرة وانطراح وذوق وتقنّع، قدم القاهرة فتوفيت أمّه بها، وزار بيت المقدس والخليل، ومات شيخه الجمال ببيت المقدس فشهد دفنه، وسافر إلى المدينة المنوّرة النبويّة فجاور بها أشهراً من سنة سبع وثمانين (٨٨٧) ولقيني بها فسرّ بعد أن تكدّر حين لم يجدني بالقاهرة، مع انّه حسن له الإجتماع بالخيضري، فما انشرح به وقرء عليّ البخاري بالروضة وسمع دروساً في الاصطلاح واغتبط بذلك كلّه، وكان يبالغ في المدح بحيث عمل قصيدة يوم ختمه انشدت بحضرتنا في الروضة أوّلها:

روى النسيم حديث الأحباء فصحّ مما روى أسقام أحشائي

وهي عندي بخطه الحسن مع ما قيل نظماً من غيره ، وكذا عمل أخرى في ختم مسلم وقد قرأه على أبي عبدالله محمد بن أبي الفرج المراغي حينئذٍ أولها :

صحّحت عنكم حديثاً في الهوى حسناً أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا

وهي بخطه أيضاً في ترجمته من التاريخ الكبير ، و كتبت له إجازة حافلة افتتحتها بقولي: أحمد الله ففضل الله لا يجحد ، وأشكره فحق له أن يشكر ويحمد ، وأصلي على عبده المصطفى سيّدنا محمد ، ووصفته بما أثبتّه أيضاً في التاريخ المذكور ، وقال لي : إنّه جمع مناقب شيخه الاردستاني ، وأنّ مولده فيما بين الخمسين إلى الستين ، ثمّ لقيني بمكّة في موسمها فحج ورجع إلى بلاده مبلغاً إن شاء الله سائر مقاصده و مراده . وبلغني في سنة سبع وتسعين أنّه كان كاتباً في ديوان السلطان يعقوب لبلاغته وحسن إشارته . **أقول** : ومراده سنة ٨٩٧ .

و قال في الرّوضات (ص ٥٠٠ الطبع الثاني بطهران) في باب الفاء ما لفظه :

فضل الله بن روزبهان بن فضل الله الخنجي الإصفهاني المعروف به (پاشا) كان من أعاظم علماء المعقول والمنقول ، حنفيّ الفروع وأشعريّ الاصول ، متعصّباً لأهل مذهبه وطريقته ، متصلّباً في عداوة أولياء الله وأحبّته ، له كتب و مصنفات ورسائل و مؤلفات منها كتاب المقاصد في علم الكلام و كتاب إبطال الباطل في نقض كشف الحقّ الذي كتبه العلاّمة في مخالفات أهل السنّة والإمامية في العقايد والأحكام ، وهوالذي ردّ عليه القاضي نورالله التستري الشهيد الموثق الموفق في كتابه الموسوم بإحقاق الحق، وجعل الكلام فيه ثلاثة أرسام ، **أولها** قال المصنف رفعه الله **وثانيها** قال الناصب خفضه الله **و ثالثها** صورة ردّه شكرالله سعيه على ما ذكره الناصب المذكور **وهو من أحسن الكتب المصنفة في الرد على علماء الجمهور**

قال السيد نعمةالله الجزائري في مقاماته عند انجرار كلامه إلى ذكر مقابح علماء أهل السنة ورؤسائهم ، و من ذلك النّاصبي المتأخر قاضي الحرمين الذي يزعم أنّ

جدّه من الأُمّ السّيد الشريف المشهور من الأب الفضل بن روزبهان المشهور ، وهوالذي ردّ على العلاّمة كتابه كشف الحق ونهج الصدق بأقبح ردّ ، وسلّط الله عليه الإمام المتبحر السيّد نور الله الشوشتري تغمّده الله برحمته ، فردّ كلامه بكتاب سمّاه إحقاق الحق ، ما رأيت أحسن من هذا الكتاب لأنّ كلّ ما ذكر فيه من الرّد على ذلك الناصبي من كتبهم وأحاديثهم . وكانت له بنت ، فلما بلغت مبلغ النساء خطبها منه شرفاء مكّة وعلماء الحرمين فقال بنتي هذا لاكفولها ، لأنّ سلطان العجم وإن كان علّوياً (أي السلطان الشاه إسماعيل الصفوي) إلاّ انّه من الرفضة ، وسلطان الرّوم وإن كان من أهل السّنة إلاّ انّه ليس بعلويّ إلى آخرما قال .

أقول : لايخفى أنّ ابن روزبهان شافعيّ الفروع وليس بحنفيّ ، كما صرح به شيخ إجازته شمس الدين السخاوي ، وانّا لم نقف على من ذكر له كتاباً في الكلام باسم المقاصد ولعله سقطت كلمة (شرح) قبل المقاصد ، ويقال : إنّ له شرحاً على مقاصد التفتازاني ، و أنّ أصله من خنج من أكوار شيراز وسيأتي بيانه لا خَنجَ من أكوار أردستان ، و إنّ من تأليفاته تعليقة على الاحياء للغزالي و اخرى على الكشاف ، و على شرح المواقف وعلى شرح الطوالع وعلى تفسير القاضي وعلى المحاكمات و على غيرها ، ومن آثاره شرح على المقاصد في الكلام وكتاب في الاجازات و كتاب في ترجمة شيخه الاردستاني و سيرته ، صرح به نفسه على ما نقل السخاوي و غيرها .

تلاميذ ابن روزبهان

منهم ابن أخيه محمد بن عبدالله بن روزبهان بن الفضل ، قرء عليه الصّحاح والعلوم العقليّة ، و روى عنه بالاجازة ، رأيتها بطهران في مكتبة المرحوم بيان الملك الآشتياني و غيره .

و ينبغي التنبيه على امور .

منها انّ الخنجي نسبة إلى (خنج) بضم الخاء المعجمة ثمّ النون ثمّ الجيم ، وهي

من أكوار فارس لا إلى خنج من أعمال أردستان كما اسلفنا ، و خنج فارس معرب (خنك) على ما ذكره الشريف الجليل المؤرخ الميرزا حسن (مهذب الدولة) الفسائي الشيرازي حفيد مولينا فخر الشيعة الامامية السيد على خان شارح الصحيفة في كتابه فارسنامه في (ج ٢ ص ١٩٧ ط تهران) و قال ما ترجمته ملخصاً : إنّ خنج من مشاتي فارس واقعة في جنوب شيراز طولها من قرية (بُغرد) بضم الباء الموحدة إلى قرية (كورده) خمسة عشر فراسخ ، وعرضها من قرية (تنكباد) إلى قرية (چاه مينا) تسعة فراسخ محدودة من جانب الشرق بكورة (لار) و كورة (بيد شهر) ومن الشمال إلى بيد شهر أيضاً إلى قرية (حكيم أفضل) و من أشهر قراء خنج ، أمين آباد ، بُغرد ، بيخو ، چاه طوس ، شهرستان ، جهلة ، وغيرها .

و قال فيه ما ترجمته : إنّه قد خرج من خنج جماعة من الأفاضل في الفنون العقلية والنقلية .

منهم الحكيم أفضل الدّين محمّد بن تامار بن عبدالملك الخنجي المتوفى في حدود سنة ٥٠٠ ، وقد شرح قانون الشيخ في الطب بشرح كان مورد الافادة والاستفادة بين العلماء في الطب اليوناني .

ومنهم القاضي زين الدّين عليّ بن روزبهان الخنجي المتوفى سنة ٧٠٧ بشيراز ، ودفن في مدرسة شاهي ، له كتاب المعتبر في شرح مختصر الأُصول لابن الحاجب ، أورده صاحب كتاب مزارات شيراز المسمى بحطّ الرحال و شدّ الإزار لزوّار المزار فليراجع .

ومنهم الشيخ أُويس بن عبدالله الخنجي المتوفى سنة ٧٩٠ بشيراز أورده في مزارات شيراز الخ .

ومنهم الشيخ روزبهان القاضي والد الفضل بن روزبهان النّاصب الذي تنقل كلماته في هذا الكتاب كثيراً .

ومنهم عمه الشيخ محمد محيي الدين الذي يروي عنه ابن أخيه الفضل المذكور وغيرهم.

قال مهذب الدولة في فارسنامه (ص١٩٧ ج ٢) ما ترجمته : إنّ أهل خنج سنيون وكانوا من المعاضدين لجيش الأفغان في تخريب بلدة شيراز ، فلما استولى السلطان نادرشاه أخذهم بالنكال وخرّب دورهم وقتل رجالهم ، و كانت معمورة ذات مساجد وحمّامات و بساتين و طواحن ، و هي باقية إلى الآن على تلك الحالة الخربة الخ فليراجع .

ومنها كلمة روزبهان تنطق بها بفتح الباء الموحدة و هو من الأغاليط والصحيح كسرها .

ومنها أنّ لابن روزبهان عقب بمصر ، ولار ، و الهند ، و ماوراء النهر توجد تراجم بعضهم في الكتب المؤلفة لأعيان القرن الحادي عشر والثاني عشر

ومنها أنه يظهر من الروضات أنّ الشريف الجرجاني جدّ المترجم من قبل أمه .

ومنها قد يعبر عن الفضل بن روزبهان بالقاساني فهو نسبة إلى قاسان من بلاد ماوراء النهر ، لا قاسان معرب كاشان من بلاد العجم فلا تغفل .

ومنها تظهر من كلمات المترجمين له : أنه تصدى منصب القضاء بشيراز و اصفهان ومصر و الحرمين و ماوراء النهر وغيرها .

ومنها أنّ سلسلة تصوّفه تنتهي إلى النقشبنديّة بواسطة شيخه جمال الدّين الأردستاني .

ومنها أنّ مدفنه قاسان في ماوراء النهر ، نصّ على ذلك في الإحقاق في مسئلة اختيارية أفعال العباد ، حيث قال في آخر كلامه ما لفظه : الحمد لله الذي فضح النّاصب ، و رفع عنه الأمان ، و أوضح سوء عاقبته على أهل الايمان، حيث طرده من ايران وأماته في النيران أعني مظهر القهر من بلاد ماوراء النهر . وقال في موضع آخر: واغترب إلى بخارا بل هرب ، وهناك نجمه الشؤم قد غرب ، وأنّ وفاته بعد

ظهور دولة السلطان المؤيد شاه إسماعيل و استيلائه على بلاد العجم ، و ذلك بعد أن فرّ هارباً من اصفهان كما يؤمي إليه في مبتداء كلماته في الكتاب ، وكذا تصريح القاضي به فراجع .

ومنها قد علم من كلمات السّخاوي والروضات أنّ الرّجل كان له لقبان (خواجه ملاّ - باشا) .

مما يؤسف عليه :

أنّ هذا الرّجل ترك سلوك الأدب في التصنيف والتأليف ، واتخذ بدله بذاءة اللّسان، وخشونة الكلام، ورطانة العوام ، والتكلّم بما لا يعنى ، والتفوّه بما يوجب سخط الرّب ، ولوم العقلاء ، وتقبيح العقل ، عصمنا الله منها بجاه نبيّه وجعلنا ممّن يراعي الإنصاف و يتجنّب عن الإعتساف في مضمار البحث والخوض في المطالب العلميّة . آمين آمين .

شعره ونظمه :

وله شعر كثير ، فمنه قوله في مديح أهل البيت عليهم السّلام .

شم المعاطس من أولاد فاطمة	علوا رواسي طود العزّ والشرف
فاقوا العرانين في نشر الندى كرماً	بسمح كفّ خلا من هجنة السرف

الى آخر ما يأتي في ص ٢٨ من الكتاب فراجع .

ومن شعره في مديح الأئمّة عليهم السّلام على ما صرّح به في كتاب الرّد على نهج الحقّ في أوائل المطلب الثاني في بيان فضيلة الزهراء و أولادها عليهم السّلام قوله :

سلام على المصطفى المجتبى	سلام على السيّد المرتضى
سلام على ستّنا فاطمة	من إختارها الله خيرالنساء

سلام من المسك أنفاسه	على الحسن الألمعيّ الرّضا
سلام على الأورعيّ الحسين	شهيد ثوى (رمى خل) جسمه كربلا
سلام على سيّد العابدين	علي بن الحسين الزكي المجتبى
سلام على الباقر المهتدى	سلام علي الصّادق المقتدى
سلام على الكاظم الممتحن	رضيّ السّجايا إمام التّقى
سلام على الثّامن المؤتمن	عليّ الرّضا سيّد الأصفيا
سلام على المتّقي التقى	محمّد الطيّب المرتجى
سلام على الأريحيّ النقي	عليّ المكرم هادي الورى
سلام على السّيد العسكري	إمام يجهّز جيش الصفا
سلام على القائم المنتظر	أبي القاسم العرم نور الهدى
سيطلع كالشمس في غاسق	ينحّيه (ينجيه خل) من سيفه المنتضى
ترى يملأ الأرض من عدله	كما ملئت جور أهل الهوى
سلام عليه و آبائه	وأنصاره ماتدوم (تدور خل) السّما

ولمولانا القاضي الشهيد مقالة في حق هذه الأبيات وأنها كيف صدرت من هذا الرّجل مع نصبه وبغضه .

و من شعره في حقّ مولينا العلامة في باب المطاعن في آخر المطلب الثالث و قد أساء الأدب بالنسبة إلى قدسيّ ساحته الشريفة قوله :

أجبنا عن مطاعن رافضيّ	على الأحلاف (الأخلاف خل) والأصحاب طاعن
فيلعنه الزّكيّ إذا رآه	فصيّرنا مطاعنه ملاعن

وقد أجاب عنه نظماً القاضي الشهيد « قده »

ومن شعره على ما في الإحقاق في باب المطاعن قوله :

من يكن تاركا ولاء عليّاً لست أدعوه مؤمناً و زكيّاً
كيف بين الأنام يذكر سبّاً للّذي كان للنبيّ وصياً
ليس قولي لفاعل السّب إلا لعن الله من يسبّ عليّـاً

والعجب منه يامن من سبّ عليّاً ويلتزم بزعامة من سبّه و خلافته على المسلمين!

و من شعره قوله :

لعصابة تركوا الجماعة وارأموا في الاعتزال لهم نفوس بالهة
في خلق أعمال الورى قدأشركوا مثل المجوس تفوّهوا بالآلهة

وقد أجاب عنه القاضي الشّهيد « قده » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قوله في الرّد على من ذهب إلى الحسن والقبح العقليّين :

يا من يقول لدى تقرير مذهبه بالحسن والقبح موجودين بالعقل
فالعقل يحكم أنّ الحسن مفقود والقبح فيك لموجود من الجهل

وأجاب عنه القاضي نظماً بماسيأتي .

و من شعره قوله :

تمجّس رافضيٌ ذو اعتزال بخلق الفعل بين المسلمينـا
فواعجباً من التمجيس منهم مجوسيٌ يمجّس مؤمنينـا

و من شعره قوله في حق مولينا العلامة :

لقد طوّلت و التطويل حشو و فى ما قلته نفع قليل
وقالوا الحشو لاالتطويل لكن كلامك كلّه حشو طويل

وأجاب عنه القاضي ألشهيد « قده » نظماً بأحسن جواب .

و من شعره قوله في حقّ مولينا العلامة :

اذا مارأى طيّباً في الكلام بقاذورة الكذب قد دلّسه
يخلّط بالطهر أنجـاسه فابن المطهّـر ما أنجسه

و قد أجاب عنه القاضي نظماً بخير جواب سيأتي نقله:

و من شعره قوله في الرّد على المعتزلة :

ظهر الحق من الأشعر والنّور جلي طلع الشمس ولكن عمي المعتزلي

و أجابه القاضي « قده » نظماً بما سيأتي .

و من شعره قولـه في قصيدة أنشأهـا يوم ختم قراءة صحيح البخاري على السخاوي المصري :

روى النسيم حديث الأحبّاء فصحّ ممّا روى أسقام أحشائي ـ الخ

ومنه قوله في قصيدة عملها في ختم قراءة صحيح مسلم :

صحّحت عنكم حديثاً في الهوى حسنا أن ليس يعشق من لم يهجر الوسنا ـ الخ

وقد مرّ نقله من السخاويّ .

(حياة مولينا القاضي الشهيد)

هو الامام المؤيد المسدّد المتبحّر النّحرير خرّيت المناظرة و الكلام ، بحّاثة آل الرّسول ، الطائر الصّيت اللسن المنطيق ، سيف الشيعة ورمحها الرديني العضب المسلول ، المحدّث الفقيه الأصولي المتكلم النّظار الأديب الشاعر الزّاهد مولينا السيد نورالله ضياء الدين أبوالمجد المشتهر بالامير سيد على مافى رياض العلماء نقلا عن شرحه لدعاء الصباح والمساء لامير المؤمنين عليه السلام ابن العلامة محمد شريف الحسيني المرعشي التسترى الشهيد حشره الله مع سيّد الشهداء و إمام السعداء في أعلى علّيين .

ميلاده الشريف :

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ وبها نشأ وتربى .

امـه :

الشّريفة الجليلة فاطمة المرعشيّة بنت عمّه كما في المشجرة المرعشية .

والده :

العلامة الحبر الجليل في العلوم السمعيّة والعقليّة السيد شريف الدّين ، كان من تلاميذ الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي ، و نقل مولينا العلامة المجلسي صورة اجازة شيخه في حقّه ، و تاريخ اختتامها ٩٤٤ و ذلك بعد قرائته كتاب الارشاد في الفقه عليه، و وصفه في تلك الاجازة بكلّ جميل و أطرى في الثناء عليه و تبجيله» انتهى » ، ولهذا السّيد تآليف وتصانيف ، منها رسالة حفظ الصحّة في الطب رسالة في إثبات الواجب تعالى، رسالة في شرح الخطبة الشقشقية، رسالة في الإنشاءآت و المكاتيب ، رسالة في علم البحث و المناظرة ، رسالة في مناظرة الورد الأحمر مع النرجس ، تعليقة على شرح التجريد .

وقال في الرياض في ترجمة صاحب الاحقاق مالفظه: و قد كان أبوه أيضاً من أكابر العلماء ، و قد ينقل عن بعض مؤلفاته ولده هذا في بعض تصانيفه ، و كان معاصراً لأميرزا مخدوم الشريفي صاحب نواقض الرّوافض وكان شاعراً و من شعره على ما نسبه إليه نجله القاضي الشهيد قوله

خواهى كه شود خصم تو عاجز ز سخن   مى‌بند بكار قول پيران كهن
خصم از سخن تو چون نگردد ملزم   او را بسخن هاى خودش ملزم كن

ومن شعره قوله :

گر خون تو ريخت خصم بد گوهر تو   شد خون تو سرخ روئى محشر تو
سوزددل از آنكه كشته گشتى وچوشمع   جز دشمن تو كس نبود بر سر تو

قال في المشجرة المرعشيّة : إنّه توفى بتستر وقبر بها في مقبرة جدّه السيّد نجم الدين محمود المرعشي صاحب المزار المشهور في تستر .

نسبه الشريف :

هو السيد المؤيّد الشهيد ضياء الدّين القاضي نورالله ، بن شريف الدّين ، بن ضياء

الدّين نورالله ، بن محمّد شاه ، بن مبارز الدين مانده ، بن الحسين جمال الدّين ، بن نجم الدّين أبي علي محمود ، المهاجر من طبرستان إلى تستر ، و هوابن أحمد بن تاج الدّين الحسين ، بن أبي المفاخر محمّد ، بن علي أبي الحسن ، بن أبي علي أحمد ، ابن أبي طالب ، بن أبي إسماعيل إبراهيم ، بن أبي الحسين يحيى ، بن أبي عبدالله الحسين ، بن أبي علي محمّد ، بن أبي علي حمزة ، بن علي المامطري القاضي ، بن أبي القاسم حمزة ، بن أبي الحسن عليّ المرعشي الذي إليه ينتهى نسب كلّ مرعشي في العالم ، وبه اشتهروا ؛ وهوابن عبدالله أبي جعفر أمير العراقين (اميرالعاقين خ ل) كما في تذكرة العبيدلي ، وهوابن محمّد السليق أبي الكرام يعرف بالمحدث الخطيب ، ابن الحسن المحدّث أبي محمّد الحكيم ، بن أبي عبدالله الحسين الأصغر ، بن الإمام علي زين العابدين و سيّد السّاجدين سلام الله عليه .

اولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع

نسب تضائلت المناسب دونه ... والبدر من فخره في بهجة وضياء

تحصيله العلوم و الفضائل

قال والدي العلامة « قده » في المشجّرة مامحصّله : إنّ المترجم أخذ العلوم الآلية ببلدة تستر عن أفاضلها ، و منهم والده المكرّم السّيد شريف الدّين ، ثم شرع في قراءة الكتب الأربعة ، وكتب الفقه وأصوله و الكلام عليه أيضاً ، ثم انتقل في سنة ٩٧٩ إلى مشهد الرّضا عليه السلام فألقى عصا السّير به وحضر في درس العلامة المحقّق المولى عبد الواحد التستري ، و كان من مشاهير أهل الفضل بتلك البلدة المقدّسة وغيره من الفطاحل ، ثمّ انتقل سنة ٩٩٣ إلى الديار الهندية فانسلك في سلك المقرّبين من السلطان (اكبرشاه) ، و رقى أمره وحسن حاله جاهاً و مالاً ومنالاً ، فنصبه الملك المذكور للقضاء والافتاء .

كلمات العلماء في حقه

قال علامة التاريخ وراوية السير و الرجال وا لتراجم مولانا الميرزا عبدالله أفندي في المجلّد الخامس من رياض العلماء في حق المترجم ما محصّله : إنه صاحب التصانيف الكثيرة الجيّدة و التآليف العزيزة (الغريزة خ ل) الحسنة المفيدة ، و هو « قده » فاضل عالم ديّن صالح علامة فقيه محدّث بصير بالسير والتواريخ جامع الفضائل ناقد في كل العلوم، شاعر منشي مجيد في قدره، مجيد في شعره، وله يد في النظم بالفارسية، وله أشعار و قصائد في مدح الأئمة، وله ديوان شعر و كان من عظماء دولة السّلاطين الصفوية ، إلى أن قال: وله في جميع العلوم سيّما في مسئلة الامامة تصانيف جيّدة ، وقد صدع بالحق الصريح والصدق الفصيح ، تقريراً وتحريراً، نظماً و نثراً ، و جاهد في إعلاء كلمة الله، و باهر (ظاهر خ ل) بامامة عترة رسول الله ، حتى أن استشهد جوراً في بلدة لاهور من بلاد هند ، وهو أوّل من أظهر التشيّع في بلاد الهند من العلماء علانية إلى آخر ما قال . ثم شرع في تعداد مصنّفاته .

و قال مولينا العلامة صاحب الوسائل في أمل الآمل (ص ٥١٢ الملحق في الطبع برجال الاستر آبادي) في حقّ المترجم ما لفظه :

فاضل عالم علامة محدّث ، له كتب منها إحقاق الحق الخ .

و قال في الروضات (ص ٧٣١ ط الثاني) نقلا عن صاحب صحيفة الصفا ما لفظه : كان محدثاً متكلماً محققاً فاضلاً نبيلاً علامة ، له كتب في نصرة المذهب وردّ المخالفين .

و قال أيضاً (ص ٥٠١) نقلاً عن السيّد الجزائري في كتاب المقامات و سلط الله عليه (اى ابن روزبهان) الامام المتبحّر السيد نورالله الشوشترى تغمده الله برحمته، فردّ كلامه بكتاب سماه إحقاق الحق مارأيت أحسن منه في موضوعه، الخ .

و قال في كتاب شهداء الفضيلة (ص ٧١ ط نجف) في حقه : كعبة الدّين ومناره ، ولجّة العلم وتيّاره ، بلج المذهب السافر ، وسيفه الشّاهر ، و بنده الخافق، و لسانه

الناطق ، أحدمن قيّضه المولى للدعوة إليه، والآخذ بناصر الهدى ، فلم يبرح باذلاً كلّه في سبيل ما اختاره له ربّه ، حتّى قضى شهيداً ، و بعين الله ماهريق من دمه الطاهر ، هبط البلاد الهنديّة فنشرفيها الدّعوة و أقام حدود الله و جلى ماهنالك من حلك جهل دامس،ببلج علمه الزّاهر ، و لعلّه أوّل داعية فيها إلى التّشيّع والولاء الخالص ، تجد الثناء عليه متواتراً فى أمل الآمل، و رياض العلماء، و روضات الجنات والاجازة الكبيرة لحفيد السيّد الجزائري ، ونجوم السماء ، والمستدرك ، و الحصون المنيعة ، وغيرها من المعاجم .

و قال العلامة السيّد إعجاز حسين أخو صاحب العبقات في كتاب كشف الحجب (ص ٢٧ ط كلكته) بعد ذكر اسمه و الثناء عليه ما لفظه :

أقول : لمّاتشرفت بزيارة قبره الشريف في بلدة (آكره) شهر صفر سنة إحدى و سبعين و مأتين و ألف ، رأيت مكتوباً على قبره أعلى الله مقامه أنّه قتل شهيداً في عهد (جهانكير) في سنة تسع عشر بعد الألف ، صنف كتاب الاحقاق في مدّة يسيرة و أيّام قليلة ، لا يكاد أحد أن ينسخه فيها فضلاً عن أن يصنّفه .

قال المولوى رحمن علي صاحب الهندى ، في كتاب تذكرة علماء الهند (ص ٢٤٥ ط لكهنو) ما هذا لفظه : قاضي نورالله شوشتري شيعي مذهب بصفت عدالت و نيك نفسى وحيا و تقوى و حلم و عفاف موصوف ، وبعلم وجودت فهم و حدّت طبع وصفاى قريحه معروف بود ، صاحب تصانيف لائقه ، از آنجمله كتاب مجالس المؤمنين است ، توقيعى برتفسير مهمل شيخ فيضى نوشته است كه از حيّز تعريف و توصيف بيرون است ، طبع نظمى داشت ، بوسيلهٔ حكيم أبوالفتح بملازمت أكبر پادشاه پيوست ، شيخ معين قاضى لاهور كه بوجه ضعف پيرانه سالى معزول شده بجايش قاضى نورالله بعهدهٔ قضاى لاهورازحضور أكبرى منصوب گرديد ، وانصرام آن عهده بديانت وأمانت كرده درسن (ای‌سنة) هزار ونوزده هجرى وفات يافت . « انتهى »

و قال المولى نظام الدين أحمد بن محمد مقيم الهروي في تاريخه الموسوم (بطبقات أكبري ص ٣٩٢ المطبوع في مطبعة نول كشور) ما لفظه :

قاضي نورالله اثنى عشرى شوشترى امروز بقضاء لاهور مشغول است و بديانت وأمانت وفضائل وكمالات اتصاف دارد .

وذكره محمد عبدالغني خان في كتاب تذكرة الشعراء (ص ١٣٩ ط على كره ط)

وقال العلاّمة السيّد عبدالحى بن فخرالدين الحسيني في الجزء الخامس من كتاب نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (ص ٤٢٥ ط حيدر آباد) ما لفظه : السيّد الشريف نورالله بن شريف بن نورالله الحسيني المرعشي التستري المشهورعندالشيعة بالشهيد الثالث ، ولد سنة ست وخمسين و تسعمأة بمدينة تستر ونشأ بها ، ثمّ سافر إلى المشهد وقرء العلم على أساتذة ذلك المقام ، ثم قدم الهند و تقرب إلى أبي الفتح ابن عبدالرزاق الكيلاني ، فشفع له عند أكبر شاه ، فولاّه القضاء بمدينة لاهور ، فاستقلّ إلى أيّام جهانكير ، وكان يخفي مذهبه عن الناس تقيّة ويقضي على مذهبه مظهرا أنّه يقضي على المذاهب الأربعة عند ما يظهر له الدليل ، و كان يصنّف الكتب في المذهب ، ويشنّع على الأشاعرة تشنيعا بالغاً ، كما فعل في إحقاق الحق ومجالس المؤمنين ، وكان يخفي مصنّفاته عن النّاس ويبالغ في الإخفاء حتى وصل مجالس المؤمنين إلى بعض العلماء فعرضه على جهانكير إلى آخر ماقال ، وفي الختام ذكر بعض مصنّفاته وسنةوفاته وشهادته ومدفنه بآكرة «انتهى»

وقال النّواب الفاضل السيّد علي حسن خان البهوپالي في كتابه (صبح گلشن) (ص ٥٥٩ ط شاهجهاني الكائنة في بلدة بهوپال) ما لفظه :

نوري قاضي نورالله از سادات شوشتر وعلماء نامور فرقة إثنى عشريه بود ودر عهد اكبر پادشاه بهندوستان رسيد وازحضورشاهي بعهدة قضاء دارالحكومة لاهور مأمور گرديد وبتأليف مجالس المؤمنين و إحقاق الحق پرداخت الى آخر ما قال .

وقال في (كشف الحجب ص ٢) حول كتاب إبداء الحق في جواب الصواعق المحرقة و أنّه ليس من تصانيف القاضي الشهيد ما لفظه : وأيضاً لا يضاهي بيان هذا الكتاب بيان هذا العلاّمة النحرير ولا اسلوبه البالغ إلى أقصى المراتب في البلاغة وجودة التقرير ، فلعلّه لابنه أو لبعض تلاميذه .

مشايخه

أخذ عن عدّة من أعيان العلماء . منهم والده العلاّمة السيّد محمّد شريف الدّين ، وقد مرّت ترجمته الشريفة ، أخذ عنه العلوم الآليّة والفقه والحديث والتفسير والكلام والرياضيات وغيرها .

ومنهم المولى عبدالواحد بن علي التستري نزيل مشهد الرضا عليه السلام و كان عمدة تلمذه لديه ، و أكثر قراءته عليه ، أخذ عنه الفقه و أصوله والكلام والحديث والتفسير وغيرها .

ومنهم المولى محمّد الأديب القاري التستري ، قرء عليه العلوم الأدبيّة و تجويد القرآن الشريف .

ومنهم المولى عبدالرّشيد التستري ابن الخواجه نور الدين الطبيب صاحب كتاب مجالس الإمامية في الاعتقاديات المتخذة من الكتاب والسنة ، و عندنا منه نسخة ، وعلى ظهرها أنّ المؤلف من مشائخ صاحب مجالس المؤمنين و مجيزه في الرّواية .

و في بعض المجاميع أنّه كان من تلاميذ المترجم .

و يمكن ان يكون كلّ منهما استاذاً لصاحبه في بعض العلوم والله أعلم

و يظهر من الرياض أن المترجم أخذ عن المولى عبد الوحيد التستري ، و يظن اتحاده مع المولى عبدالواحد المذكور فتأمّل .

تلاميذه ومن يروى عنه :

منهم العلاّمة السيّد شريف ابن صاحب الترجمة ، و كان من أفاضل عصره ، أخذ عن

والده وعن المولى عبدالله التستري و عن شيخنا البهائي ، وله حاشية على تفسير البيضاوي توفى سنة ١٠٢٠ .

و منهم العلاّمة السيّد محمد يوسف ابن صاحب الترجمه .

ومنهم العلاّمة الشيخ محمد الهروي الخراساني على ما في المشجرة المرعشية الكبيرة .

ومنهم المولى محمد علي الكشميري الأصل الرضوي المسكن رأيت إجازة من القاضي الشهيد في حقّه صرّح فيها بكونه من تلاميذه .

ومنهم السّيد جمال الدين عبدالله المشهدي المجاز من القاضي بشراكة الكشميرى المذكور و غيرهم .

ومنهم على ما ذكره بعض السيّد علاء الملك ابن صاحب الترجمة .

مصنفاته و مؤلفاته :

و هذا السّيد الجليل ممّن وفّقه الله تعالى بكثرة التأليف و التصنيف المشفوعة بجودة التحرير وسلاسة التعبير والتقرير، جزلة العبارة ، لطيفة الاشارة ، مليحة البيان ، الآخذة بمجامع القلوب، منيرة الأبصار ، جاذبة الأفئدة ، وقد سرد أسمائها العلامة النّحرير راوية التراجم والسير مولينا الميرزا عبدالله الأفندي و صاحب المشجرة المرعشيّة والعلامة والدي المبرور السّيد شمس الدّين محمود الحسيني المرعشي المتوفى ١٣٣٨ في كتابه مشجرات العلويّين (مخطوط) ونحن نقلنا عن هذه الكتب الثلاث و أضفنا إليها ماوقفنا عليه من تآليفه التي لم تذكر في تلك الزبر، وسردنا الأسماء التي وقفنا عليها ، و انّا على يقين من أنه قد بقيت عدّة من تآليفه لم نقف عليها ولا على أسمائها في معاجم التراجم ، فإنّ هذا المولى الشهيد مُجيد مجيد في فنّ التحرير ، مكثر معدود في طبقة المكثرين المحقّقين ، ومن محاسنه حسن خطه و جودته بحيث يعدّ من الخطاطين ، و من محاسنه أيضاً صحّة كتاباته و خلوّها من

الغلط والتحريف و دقّته في تصحيحه كما هوغيرخفي على من وقف ونظر إلى تلك الآثار ، وهاهي أسماء الكتب :

١ـ إحقاق الحق وقد طبع ثلاث مرّات .

٢ـ أجوبة مسائل السيّد حسن الغزنوي .

٣ـ إلزام النّواصب في الرّد على الميرزا مخدوم الشّريفي وقد ترجمه الأستاذ العلامة الآية الميرزا محمد علي الچهاردهي وطبعت باهتمام حفيده الفاضل المعاصر الميرزا مرتضى المدرّسي .

٤ـ إلقام الحجر في الرّد على ابن الحجر .

٥ـ بحر الغدير في إثبات تواتر حديث الغدير سنداً ونصيّته دلالة .

٦ـ البحر الغزير في تقدير الماء الكثير تصدّى فيه لتحقيق مقدار الكرّ بالوزن والمساحة .

٧ـ تفسير القرآن في مجلّدات وهوعجيب في بابه .

٨ـ كتاب في تفسير آية الرّؤيا .

٩ـ تحفة العقول .

١٠ـ حلّ العقول .

١١ـ حاشية على شرح الكافية للجامي في النحو .

١٢ـ حاشية على حاشية الچلبي على شرح التجريد للاصفهاني .

١٣ـ حاشية على المطوّل للتفتازاني .

١٤ـ حاشية على رجال الكشّي حوت فوائد غزيرة في الرّجال .

١٥ـ حاشية على تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي لم يتمّها .

١٦ـ حاشية على كنز العرفان للفاضل المقداد في آيات الأحكام .

١٧ـ حاشية على حاشية تهذيب المنطق للدّواني .

١٨ـ حاشية على مبحث عذاب القبر من شرح قواعد العقايد .

١٩ـ حاشية على شرح المواقف في الكلام .

٢٠ـ حاشية على رسالة الأجوبة الفاخرة .

٢١ـ حاشية على شرح تهذيب الأصول .

٢٢ـ حاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد للعلامة .

٢٣ـ حاشية على تفسير البيضاوي .

٢٤ـ حاشية على إلهيات شرح التجريد .

٢٥ـ حاشية على الحاشية القديمة .

٢٦ـ حاشية على حاشية الخطائي في علوم البلاغة

٢٧ـ حاشية أخرى على تفسير البيضاوي .

٢٨ـ حاشية على شرح الهداية في الحكمة .

٢٩ـ حاشية على شرح الشمسية لقطب الدين في المنطق .

٣٠ـ حاشية على قواعد العلامة في الفقه .

٣١ـ حاشية على التهذيب لشيخ الطائفة « قده »

٣٢ـ حاشية على خطبة الشرايع للمحقق الحلي .

٣٣ـ حاشية على الهداية في الفقه الحنفي .

٣٤ـ حاشية على شرح الوقاية في الفقه الحنفي .

٣٥ـ حاشية على شرح رسالة آداب المطالعة .

٣٦ـ حاشية على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمختصر .

٣٧ـ حاشية على شرح الجغميني في الهيئة .

٣٨ـ حاشية على المختلف للعلامة في الفقه .

٣٩ـ حاشية على إثبات الواجب الجديد للدواني .

٤٠ـ حاشية على تحرير اقليدس في الهندسة .

٤١ـ حاشية على خلاصة العلامة في الرّجال.
٤٢ـ حاشية على خلاصة الحساب للبهائي .
٤٣ـ حاشية على مبحث الأعراض من شرح التجريد .
٤٤ـ حاشية على رسالة البدخشي في الكلام .
٤٥ـ حاشية على حاشية شرح التجريد .
٤٦ـ حاشية على باب شهادات قواعد العلامة .
٤٧ـ حاشية على شرح العضدي في الأصول .
٤٨ـ حاشية على شرح الاشارات للمحقّق الطوسي في الحكمة .
٤٩ـ دلائل الشيعة في الامامة بالفارسيّة .
٥٠ ـ ديوان القصائد.
٥١ـ ديوان الشعر .
٥٢ ـ دافعة الشـّقاق . (دافعة النفاق خ ل) .
٥٣ـ الذكر الأبقى .
٥٤. رسالة لطيفة .
٥٥ـ رسالة في تفسير آية إنّما المشركون نجس .
٥٦ـ رسالة في أمر العصمة .
٥٧ـ رسالة في تجديد الوضوء .
٥٨ـ رسالة في ركنيّة السجدتين .
٥٩ـ رسالة في ذكر أسامي وضاعي الحديث وبيان أحوالهم .
٦٠ـ رسالة في ردّ شبهة في تحقيق العلم الالهي .
٦١ـ رسالة في ردّ بعض العامة حيث نفى عصمة الأنبياء .
٦٢ـ رسالة في لبس الحرير .

٦٣ـ رسالة في نجاسة الخمر .

٦٤ـ رسالة في مسألة الكفارة .

٦٥ـ رسالة في غسل الجمعة .

٦٦ ـ رسالة في تحقيق فعل الماضي

٦٧ـ رسالة في حقيقة الوجود . و رسالة أخرى في أنه لا مثل له .

٦٨ـ اللمعة في صلاة الجمعة أثبت فيها حرمتها في زمن الغيبة .

٦٩ـ النورالأنور الأزهر في تنوير خفايا رسالة القضاء و القدر للعلامة الحلي قال في الرّياض : هو كتاب حسن جدّاً و قد ردّ فيه رسالة بعض علماء الهند من أهل السنّة ممّن عاصرناه و توفّى في عصر هذا السيّد الخ ، أقول فرغ من تصنيفه سنة ١٠١٨ .

٧٠ـ رسالة في يوم باباشجاع الدّين نسبها إليه السيّد ميرزا محمد رضا واقعه نويس في تفسيره نقلاً عن السيّد ماجد البحراني عن المولى عبدالرّشيد التستري و نقلها بتمامها فيه .

٧١ـ رسالة في تفسيرقوله تعالى :فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام' في سورة الأنعام وتعرّض فيها لدفع كلام النيسابوري في تفسيره .

٧٢ـ الرّسالة المسحية مبسوطة ذكر فيها أدلة طائفة الشيعة و أهل السنّة في مسئلة غسل الرّجلين و مسحهما .

٧٣ـ رسالة على حاشية التشكيك من جملة الحواشي القديمة .

٧٤ـ رسالة في ردّ رسالة الكاشي .

٧٥ـ رسالة متعلّقة بقول المحقّق الطوسي تخلف الجوهريّة .

٧٦ ـ رسالة في الجواب عن اعتراض بعض من اعترض من العامة على القاضي في حاشية الوقاية .

٧٧ـ رسالة في حلّ بعض المشكلات .

٧٨ـ رسالة في الرّد على رسالة الدّواني حيث ذهب إلى تصحيح إيمان فرعون .

٧٩ـ رسالة في الأدعية .

٨٠ـ رسالة في الأسطرلاب تشتمل على مأة باب بالفارسيّة . قال صاحب الرّياض في هامش ترجمة القاضي ما لفظه : إنّ المحقّق الطوسي صنّف في الاسطرلاب أوّلاً بيست باب بالفارسيّة ثم صنّف ركن الدّين پنجاه باب في الاسطرلاب ثم صنّف القاضي صد باب ، و صنف الشيخ البهائي هفتاد باب و كلّها بالفارسيّة .

٨١ ـ رسالة في أنّ الوجود لا مسئلة له (لا مثل له خ ل) .

٨٢ـ رسالة في ردّ مقدّمات ترجمة الصّواعق المحرقة .

٨٣ـ رسالة في بيان أنواع الكمّ .

٨٤ ـ رسالة في ردّ إيرادات اوردت في مسائل متنوّعة .

٨٥ـ رسالة في جواب شبهات الشياطين ، قال في كشف الحجب : إنّه ردّ لبعض شبهات شياطين امّة رسول الله .

٨٦ـ رسالة في مسألة الفأرة .

٨٧ـ رسالة في وجوب المسح على الرّجلين دون غسلهما . و الظاهر اتّحادها مع المذكور قبيل هذا .

٨٨ـ رسالة في تنجّس الماء القليل بالملاقات مع النّجاسة ردّ فيها على الأمير معز الدّين محمّد الاصفهاني الصدر الأعظم حيث ذهب إلى عدم الانفعال تقوية لمذهب ابن أبي عقيل .

٨٩ـ رسالة في الكليات الخمس .

٩٠ـ رسالة انموزج العلوم ذكر فيه عدة مسائل من العلوم المختلفة .

٩١ـ رسالة في إثبات التشيع للسيّد محمّد نوربخش .

٩٢ـ رسالة في شرح كلام القاضي زاده . الرّومي في الهيئة .

٩٣ـ رسالة في شرح رباعي الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .
٩٤ـ الرسالة الجلاليّة .
٩٥ـ رسالة في علمه تعالى .
٩٦ـ رسالة في جواز الصلاة فيما لا تتمّ الصّلاة فيه وحده .
٩٧ـ رسالة في حلّ عبارة القواعد للعلامة (إذا زاد الشاهد في شهادته أونقص قبل الحكم) .
٩٨ـ رسالة اُنس الوحيد في تفسير سورة التوحيد .
٩٩ـ رسالة رفع القدر .
١٠٠ـ رسالة في الرّد على ما ألف تلميذ ابن همام في نداء الجمعة بالشفعوية (الشافعيّة)
١٠١ـ ردّ ما ألف تلميذ ابن همام في اقتداء الجمعة بالشفعوية و يظن اتحادها مع ما قبلها .
١٠٢ـ رسالة في النحو .
١٠٣ـ السبعة السيّارة
١٠٤ـ السحاب المطير في تفسير آية التطهير .
١٠٥ـ شرح على مبحث التشكيك من شرح التجريد .
١٠٦ـ شرح كلشن راز شبستري .
١٠٧ـ شرح دعاء الصباح والمساء لعليّ عليه السلام بالفارسيّة فرغ منه سنة ٩٩٠ ألفه باسم العلويّة خيرات بيكم من بنات الملوك .
١٠٨ـ شرح مبحث حدوث العالم من انموزج العلوم للدّواني .
١٠٩ـ شرح الجواهر .
١١٠ـ شرح خطبة حاشية القزويني على العضدي .
١١١ـ شرح رسالة إثبات الواجب القديمة للدّواني .

١١٢ـ الصّوارم المهرقة في الرّد على الصواعق المحرقة .
١١٣ـ كشف العوار .
١١٤ـ گوهرشاهوار (بالفارسيّة) .
١١٥ـ گل وسنبل (بالفارسيّه) .
١١٦ـ النظر السّليم .
١١٧ـ الخيرات الحسان .
١١٨ـ عُدّة الأُمراء .
١١٩ـ الأجوبة الفاخرة .
١٢٠ـ شرح على تهذيب الحديث لشيخ الطائفة « قده »
١٢١ـ شرح على مبحث التشكيك من الحاشية القديمة والمظنون اتّحادها مع ما مرّ قبيل هذا .
١٢٢ كتاب في القضاء والشهادات مبسوط جدّاً تعرّض فيه لشرائط القاضي والقضاء والمقضي فيه وسائر ما يتعلق بذلك الباب عند الخاصّة والعامّة نسب هذا الكتاب إلى المترجم صاحب المشجرة .
١٢٣ـ العشرة الكاملة .
١٢٤ـ كتاب في مناظراته مع المخالفين .
١٢٥ـ كتاب في مناقب الأئمة من طرق المخالفين .
١٢٦ـ كتاب في منشآته بالعربيّة والفارسيّة .
١٢٧ـ كتاب في أنساب اسرته المرعشيّة .
١٢٨ـ مجموعة مثل الكشكول .
١٢٩ـ مصائب النواصب ، في هامش الرّياض : أنّه ألفه في سنة ٩٧٥ و أهداه إلى السّلطان شاه عبّاس الماضي الصفوي وهو قد وقفه على خزانة كتب الحضرة الرّضوية ،

وقد ترجمه الأمير محمد أشرف سنة ١٠٧٠ في زمن السلطان شاه عبّاس الثاني بأمر أحمد بيك يوزباشي .

١٣٠ـ موائد الأنعام .

١٣١ـ مجموع يجري مجرى الموسوعات رآه صاحب الرياض بخطه .

١٣٢ ـ مجالس المؤمنين وهو كتاب مشهور طبع مرّات .

١٣٣ـ نورالعين .

١٣٤ـ نهاية الإقدام .

١٣٥ـ الشرح على مقامات الحريري على نمط عجيب لم يسبق .

١٣٦ـ الشرح على مقامات بديع الزمان .

١٣٧ـ الشرح على الصحيفة الكاملة لم يتمّه .

١٣٨ـ الحاشية على شرح اللمعة لم تتمّ .

١٣٩ـ التعليقة على روضة الكافي

١٤٠ـ اللطائف ـ رسالة في بيان وجوب اللّطف . إلى غير ذلك ممّا نسب إليه في معاجم التراجم و في المشجرات الدرعشيّة هذا ، مضافاً إلى تقاييده و إفاداته الغير المدوّنة الموشحة بها هوامش الكتب في فنون العلم .

شعره و نظمه بالعربية والفارسية

كان رحمه الله ذا قريحة وقادة وطبع سيّال في فنون النظم وضروبه وله ديوان شعر كبير يتخلص بلفظة (نوري) .

فمن شعره على ما في الإحقاق في الطعن على ابن روزبهان .

لعلّك أنت لم ترزق أديباً ... لكي يعرك عركاً للأديم

أأنت الحشو تعزي الحشوجهلاً ... إلى عالي كلام من عليم ؟

براعته كوحى من كلام ... براعته عصاً بيد الكليم

أما أنت الذي أكثرت لحناً ... و قد تنعق نعيقاً كالبهيم ؟

و كم ألفت من لفظ ركيك ... و كم رتّبت من قول عقيم ؟
لأوهن من بيوت العنكبوت ... و أهون من قوى العظم الرميم
لتبلع دائماً من جوع جهل ... فضولاً قائه طبع اللئيم
تعيد القول من سلف إلى من ... مراراً ردّه ردّ المليم
كفاية أنّه في سالف الدهر جرى مجرى الكلام المستقيم
كمن يأكل خرىً من غاية الحمق ... لما قد كان خبزاً في القديم
لقد أنشدت و أنشدنا جزاءاً ... فذق أنت العزيز بن الكريم
جزاءاً عاجلاً هذا ولكن ... ستصلى آجلاً نار الجحيم
لقد هاجت لدين الله نفسي ... فعذري واضح عند الكريم
وهاج الطبع مع حلمي وحسبي ... معاذ الله من غضب الحليم

و مما ينسب اليه قوله :

لقد أسمعت لو ناديت حيّاً ... ولكن لا حياة لمن تنادي
و نار لو نفخت بها أضاءت ... ولكن أنت تنفخ في رمادي

و من شعره في الرّد على القاضي البيضاوي قوله :

الجور و الشرك شأن المجبرين فلا ... يغررك دعواهم الإسلام و الدينا
قد أثبتوا تسع أرباب (التسع أرباباً خل) لهم فرأوا ... جواز تعذيب ذا الرّب النبيّينا

و من شعره قوله في الرّد على ابن روزبهان :

يا من يسفسط في تقرير مذهبه ... بأن عن حكمه عقلاً لمعزول
رسول عقلك سيف يستضاء به ... مهنّد من سيوف الله مسلول
إن كنت تنكر حكم العقل في حسن ... و قلت القبح قبل الشرع مجهول
فالحسن منك لفرط القبح مهروب ... و العقل منك لفرط الجهل معزول
ترى النّبي بذا مغلول إفحام ... و فائدة الإعجاز ممّا غالها غول

ومن شعره قوله في معارضة شعر ابن روزبهان :

تمجّس ناصبيّ قـــاسطيّ لقد عـادى أمير المؤ منينا
بأن أبدى من الإلحاد قولاً بحلّ البنت للآباء فينــــا
فواخبطا من الحاوي فنونا من الكفر يكفر مؤمنينا

ومن شعره قوله في قصيدة في مديح عليّ الرضا عليه السلام

سؤال ازتوچه حاجت كه جود ذات‌ترا بود تقدّم بالذات بر وجود سؤال

ومن شعره قوله في ردّ الفضل بن روزبهان :

أراك على شفا جرف عظيم بما أوعيت جوفك من قصيم

ومن شعره قوله في الجواب عن طعن ابن روزبهان على العلامة في آخر المطلب الثالث من المطاعن :

دفعنا ما أجاب بـــه شقيّ غويّ قد حوى كلّ الملاعن
فيلعنه ذووه و أنّ مـا قال جواب زاد في تلك المطاعن
فقد صدق اللعين إذاً بما قال فصيرنا مطاعنه ملاعن .

ومن شعره قوله في معارضة أبيات كمال الدّين المظفّر من علماء القوم :

لجماعـة قالوا برؤيــة ربهم جهراً هم حُمر لعمري موكفة
قد خيّلونا في الصّفات معطلاً عنه الفعال فما لهم من معرفـة
وتجسّموا في الدّين بل صاروا أضلّ إذ أثبتوا قد ماء تسع في الصفة
هم وصّفوه بأفعال قبيحة قد يأباه زمرة حاكة و أساكفة
بالجبر قد فتحوا باب المعاصي إذ لولاه كان الخلق عنها موكفة
لهم مسـائل في العقول سخيفة و مذاهب مردودة مستهزئة
يحثو كتاب الله من تأويلهم لعلى وجوههم تراباً موجفة
و كـذا تبكي الأحاديث التي استوضعوهـا نصرة المسفسفة
فالله أمطر من سحاب عذابــه و عقابه أبداً عليهم أوكفة

ومن شعره في الرّد على القاضي البيضاوي المفسّر من أئمة الأشاعرة قوله :

إمامك خالٍ عن شعور و فطنة و إن كان يدعي أشعرياً بجهرة
لقد ظنّ توحيداً و عدلاً مؤدّياً بشركٍ و جور من قصور لفطرة
ولو كان إشراك الخلائق مطلقاً مع الرّب شركاً فهو عام البليّة
و إلا فلا إشراك لو قال قائل بإيجادهم بعض الأمور بقدرة

و من شعره قوله مخاطباً للفضل بن روزبهان :

يا من هويت جماعة قد صدّقوا في النصب أنصابا ثلاثاً بالهة
أثبت تسعاً من قديم مضعفاً ما للنصارى من ثلاث آلهة

ومن شعره قوله في معارضة قول بعض العامّة (عجباً لقوم ظالمين تلقّبوا بالعدل مافيهم لعمري معرفة) :

عجباً لجمع خرّبوا سنن النبيّ فتلقّبوا بتسنّن للمعرفة
قد جائهم من حيث لا يدرونه كفر المجوس بقولهم قدم الصّفة
قدألزموا(ألزم خل)التعطيل إذلم يفهموا نفى الصّفات فمالهم من معرفة

وقوله في الرد علي شمس الائمة البخاري :

أولست تعلم أنّ علم إلهنا ؟ قد تابع المعلوم عند المعرفة
فالعجز و التكذيب ليس بلازم إلا لناقص عقلك يا كامل السفه

و من شعره قوله على ما نسب إليه في معارضة ابن روزبهان حيث نصر أبانور في فتواه :

هو الثور قرن الثور في حرّ أُمه ومقلوب اسم الثور في جوف لحيته

ومن شعره قوله :

الأشعريّ عن الشعور بمعزل عوج مشاعره كضاف أعزل
ما كسبه عند المشاعر غير ما دون الشعور تكن إدارة مغزل

وممّا نسب إليه قوله :

خليليّ قطاع الفيا في إلى الحمى — كثير و أمّا الواصلون قليل

و ممّا نسب إليه أيضاً قوله :

الحق ينكره الجهول لأنه — عدم التّصور فيه و التصديقا
وهو العدوّ لكلّ ماهو جاهل — فاذا تصوّره يعود صديقا

وممّا ينسب إليه قوله :

كلامك يا هذا كبندق فارغ — خليّ عن المعنى ولكن يقرقر

ومنه قوله في مديح مولينا أمير المؤمنين عليه السلام :

شه سرير ولايت عليّ عالى قدر — كه كنه او نشناسد جز إيزد متعال
بقرب پايهٔ حقش نميرسد هرچند — زشاخ سدره كندوهم نردبان خيال
بكار أهل طرب جود اوچنان آمد — كه ماند مرحله هادرعقب بريد سؤال
سؤال خاتم ازاو بى محل ميان نماز — لطيفه ايست نهانى ز إيزد متعال

إلى أن قال :

خوشا دمى كه شوى ساقى شراب طهور — مواليان تو نوشند جام مالا مال
از آن مئى كه گر ابليس از آن خورد جامى — چو جبرئيل شود از مقرّبان جلال
چنان لطيف كه گر ديو رو در او بيند — بلطف شكل پرى مرتسم شود تمثال
ز جذب لطف تودارم اميد آنكه كند — بخاك كوى تو فارغ مرا زفكر مآل
بغير از اين حسنه هيچ مدّعايم نيست — جزاين دعا نبود برزبان مرا مه وسال
اميدوار چنانم كه مستجاب كند — دعاى خسته دلان لطف ايزد متعال

إلى غير ذلك ، و أورد شطراً من شعره شيخنا المجاهد المؤيد الآية الأميني في كتابه شهداء الفضيلة فليراجع .

ومن شعره مانقله الأديب الشّاعر الهندي محمد أفضل المتخلّص (بسرخوش) في كتابه

كلمات الشعراء (ص ١١٩ ط لاهور):

چنان کز دردر آید أهل ماتم را عزا پرسی　　فغان از بلبلان برخاست چون من در چمن رفتم

ومن شعره على ما ذكره أيضاً :

بتاراج دل ما هرزمان ای غم چه میآئی　　متـاع خانهٔ درویش غارت را نمی‌شاید

ومن شعره كما في صبح گلشن (ص ٥٦٠ ط بهوپال) قوله :

عشق تو نهالی‌است که خواری ثمر اوست　　من خاری از آن بادیه‌ام کاین شجر اوست

برمائدهٔ عشق اگر روزه گشـائي　　هشدار که صد گونه بلا ماحضر اوست

وه کاین شب هجران توبرما چه درازاست　　گوئی که مگر صبح قیامت سحر اوست

فرهاد صفت اینهمه جان کندن (نوری) در　　کوه ملامت بهوای کمر اوست

و منه قوله في الرّد على السيد حسن الغزنوي كما في بعض المجاميع :

شکر خدا که نور الهی‌است رهبرم　　وز نار شوق اوست فروزنده گوهرم

اندر حسب خلاصهٔ معنی و صورتم　　واندر نسب سلالهٔ زهراء و حیدرم

دارای دهر سبط رسولم پدر بود　　بانوی شهر دختر کسری است مادرم

هان ای‌فلك چواین پدرانم یکی‌بیار　　یا سر ببندگي نه و آزاد زی برم

شکرخدا که چون حسن غزنوی‌نیم　　یعنی نه عاق والد ونه ننگ مادرم

بادم زبان بریده چو آن ناخلف‌اگر　　مدح مخالفان علي بر زبان برم

داندجهان که‌او بدروغش گواساخت　　در آنکه گفت قرهٔ عین پیمبرم

فرزند راکه طبع پدر درنهاد نیست　　پاکی ذیل مادر او نیست باورم

شایسته‌نیست آنهم‌از آن‌نا خلف‌که‌گفت　　شایسته میوهٔ دل زهرا و حیدرم

ومن شعره كما في‌صبح گلشن (ص٥٦٠) قوله :

خوش پریشان شدهٔ باتونگفتم نوري　　آفتی این سروسامان تودارد دربی

فمن نثره : ما كتبه مقرضاً على كتاب سواطع الإلهام في‌التفسير للشيخ أبي‌الفيض

الفيضي اللاهوري من علماء المأة الحادية عشر (ص ٧٤٢ ط هند في مطبعة نولكشور) بقوله :

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمدلله مفيض سواطع الإلهام ، ومنزل كلام ليس في إعجازه كلام، الذي فضل طه على سائر أنبيائه الكرام ، و مد لآل عمران رجالاً و نساءاً مائدة الانعام ، و الصلاة و السلام على نبيه المؤيد بقرآن صامت هو أفصح خطاب وأبلغ كلام ، المعزز بفرقان ناطق هو أفصل حاكم و أفضل إمام ، و علي آله الذين آل إليهم حفظ كلام الملك العلام ، ونال المتمسك بأذيالهما و المقتبس من أنوارهما النجاة عن غيابة الضلالة وغياهب الظلام .

وبعد فقد تشرفت بلحاظ هذه المحلة الجميلة ، فإذا هي ذكر مبارك أنزله الله من سماء مواهبه الجليلة ، وتأملت ماحوته من المعاني السارة ، وتضمنته من المحاسن المستوقفه للمارة ، فإذا هي فصل خطاب آتاه الله من فيض ألطافه البارة ، و لقد خاض مبدعها لجة لم يسبقه أحد إلى خوض غمرها ، ومهد قاعدة هو أبو عذرها، كأنها سلسال ممزوج بالملوج كلام الله الجليل ، وسلسبيل ليس لغيره إليه سبيل ، اتخذ سبيله عجباً ، وأسمع من سواقي عيون الحدائق طرباً ، آتاه الله في عجز القرآن من كل شيء سبباً ، فأتبع سبباً ، قد حوت سلاسة الألفاظ وعذوبة المعاني ، و جزالة العبارات و رشاقة المباني ، ألفاظها تزري لكمال سلاستها على الماء الزلال ، ومعانيها تباهي بجمال بدائعها على السحر الحلال ، تسطع أسرارها خلال خطوطها كبارقة النور من وراء أصداغ الحور ، وتلمع ألحاظها من مطاوي ألفاظها كنار موسى في الليلة الديجور ، ولا يخفى على من آنس بنار التوفيق و أتى بقبس من وادي التحقيق ، أن نار موسى خال عن الدخان ، وسواطع شمس الالهام غنية عن اقتران نجوم الدجان ، قد افتخر سواد الهند بهذا الرق المنشور ، ونورعينه بسواد هذا الزبور ، فظهر سر تسميتها

بسواطع ، و أضحى ما قبل النور في السواد من القواطع ، بالغ في تجريدها عن مضاهاتها الأشباه و الأمثال ، فاخلى عذار حروفها عن نقطة الخال ، بتخييل أنها من غاية الحسن والجمال كالخال على عذار مصحف كلام الملك المتعال ، بل هي عرائس أبكار لن تمسها يد قط ، فلم تلد أمهات حروفها سلالات النقط ، أو بنات أفكار صفت خدودها عن و شي النقط ، تأنفاً عن التجلي بالمستعار و الملتقط ، أو ظنت النقط أعداماً و أصفارا ، فتأنفت عنها ترفعاً واستصغاراً ، لا بل هي سراج وهاج ، لايظهر مايتطاير من شراره ، ولايرى من غاية اللطافة دخان ناره ، أو بحر مواج لايتقرحبابه و لا يتميز فيه ما أفاض من الطل ضبابه ، بل هي ملك مقرب جمد عينه رهبة من إنذار كلام الله العلام ، فلم تسكب قطرات دموعه على صفحات الإعلان والاعلام ، أو فلك محدد لجهات معاني خير الكلام ، فصار كاسمه غير مكوكب بالنقط و الاعجام ، ويمكن أن يصار إلى أنه جعل نجوم نقاطه رجوماً لشياطين الإنس ، الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله من هذا الجنس ، أو يقال لما فاز كل جملة من كلمات هذه المجلة المجلية بشرف جوار كلمة بل كلمتين من كلام الله العلي الجبار و ركض في مضمار الفخار كالخيل المغار ، أفنى نقود نقاطه برسم النثار ، لا بل شابهت نقاط حروفه بالدر و الدراري و مايلفظه البحر من الغيري ، تحصنت من خوف بذله لها على أدنى مستمع أو قاري بسنام كلام الملك الباري ، و حلت فيه حلول السريان أو الجواري ، ولعل في ذلك تأكيد لما أشار إليه من تسمية الكتاب بسواطع الالهام ، فان سواطع نور الشمس مواقع النجوم و مغاربها و مساقطها في التخوم ، ومن اللطائف أنه تعالى عبر عن القرآن أيضاً بمواقع النجوم ، و إن كان بمعنى آخر لايخفى على أولي الفهوم ، لهذا و قد قرنت بما قدرت و ذيلت الظلمة

بالنور ، و عقبت نغم الزّبور بدويّ الزنبور ، أو قابلت شوهاء بحسناء ، و نظرت إلى الحوراء بعين عوراء ، بل نظمت خرزة في سلك اللآلي ، و دفعت بـه عنها بل عن مبدعها عين الكمال ، وهو شيخنا العارف الفاضل النحرير ملك فضلاء الشعراء من لدن سلطان نصير ، صاحب المناصب العلية ، و المراتب السنيّة و المناقب المشهورة ، والفضائل المأثورة ، والأخلاق الزّكيّة ، والسير المرضيّة ، الذي قرن بين الكمالات النفسيّة والرّياسات الانسية ، وجمع مع التّوغل في نظم المصالح الدنيويّة مراعاة الدّقايق العلميّة ، ينادي الملاء الأعلى بعلوّ شأنه ، و يعترف السماوات العلى بسموّ مكانه ، باسمه السّامي وفيض فضله النّامي تباهي الأحساب والأنساب ، و بذاته الملكيّة استغنى عن الاطراء في الممادح والألقاب ، أسبغ الله تعالى سجال افضاله على الطالبين ، و أدام فيوض سواطع إلهامه على المسترشدين ، و يجزيه خير الجزاء بما قاسى في تأليف هذا الكتاب المبين ، و نظم ذي العقد الثمين من عرق الجبين و كدّ اليمين ، ولهذا دعاء بالاجابة قرين ، فانّه سبحانه لا يضيع أجر المحسنين ، حرّره عبده خادم الشريعة الشريفة النّبوية ، ملازم الطريقة الرّضية المرتضويّة ، العبد المعيوب الذي يرده المشتري ، نورالله بن شريف الحسيني المرعشي الشوشتري ، نورالله بالبرّ أحواله ، و حقق بلطفه آماله في شهور سنة إثنى وألف هجرية في بلدة لاهور ، صينت في ظل واليها عن شوائب الفتور ، حامدا مصلياً مسلماً .

نموذج من خطه الشريف

أخذت صورته الفوتوغرافية من مكتبة المرحوم صدر الأفاضل النصيري من أصدقائنا المعاصرين و من أجلّة العلماء والأُدباء صاحب الحرف الكثيرة والخطوط الجيّدة وقد تفضّل علينابها نجله الفاضل الأكرم الأديب الأريب الميرزا فخر الدين النصيري أدام الله توفيقه و وفّقه لما يرضيه آمين .

العلماء والاجلاء في اسلاف القاضي

منهم أبومحمد الحسن المحدّث بن الحسين الأصغر ، كان فقيه المدينة و محدثها ، نزل بلاد الرّوم وبها توفّي ، كما في التذكرة ، قال العبيدلي فيها في حقه ما لفظه : أبومحمد الحسن الفاضل المحدث المدني المشتهر بالدّكة (بالبركة خ ل) بن الحسين الأصغر زاهد عابد ورع محدث ولده نقباء الأطراف الاجلاء ملقبون مطاعون «انتهى»

و منهم الشريف أبوعبدالله الحسين الأصغر المتوفى سنة ١٥٧ روى عن أبيه الإمام سيّد الساجدين عليه السلام ، و عبدالله بن مبارك ، وعبدالرحمن بن أبي الموالي ، و ابن عمر الواقدي ، ووجدت بخط العلامة النسابة السيّد حسّون البراقي شيخ والدي في علم النسب : أنّ الحسين امّه أم ولد روميّة هكذا قيل ، والصحيح أنّ أمه امّ أخيه عبدالله الباهر ، و هي فاطمة بنت الإمام الحسن السبط عليه السلام ، و كان الحسين عالماً فاضلاً أشبه ولد أبيه به ، و إنّما اشتهر بالأصغر لأنّه كان له أخ آخر أكبر منه ، اسمه الحسين ، توفّى في حياة أبيه .

وقال شيخنا أبوعبدالله المفيد في كتاب الارشاد : إنّ ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصّادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل إمام الاسماعيليّة « انتهى »

وترجمة الحسين مذكورة في كتب أصحابنا وكتب المخالفين و كتب الأنساب ، فراجع (ص ٧١ من كتاب تهذيب الكمال) و (ص ٣٣٧ من الجزء الأوّل) من رجال شيخنا الاستاذ الآية المامقاني « قده »

و منهم السيد الجليل الفقيه علي أبوالحسن الماطري القاضي بطبرستان ، المحدث المذكور اسمه في كتب القدماء .

و منهم الشريف أبوالقاسم أبويعلى حمزة بن علي المرعشي ، كان فقيهاً محدّثاً ، روى و روى عنه و اسند إليه .

و منهم ابنه الشريف أبومحمد الحسن الفقيه المتوفى سنة ٣٥٨ ، نزل بغداد سنة ٣٥٦ سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨ ، وروى عنه شيخ الطائفة في كتاب الغيبة (ص ١٩٣) بالواسطة ، وفي بعض الكتب أنّه دفن بكربلاء ، وترجمته مذكورة في كتب الرّجال .

و منهم أبوالحسن الشريف الجليل علي المرعشي ، الفقيه المحدّث ، الشاعر الأديب الزاهد ، نزل بلدة مرعش بين الشام و التركية ، و بها دفن ، و هو الذي إليه انتهت أسر السادة المرعشية في أقطار العالم .

وكان له أربعة عشر ابناً و هم حمزة أبوعلي ، و إليه ينتهى نسب القاضي الشهيد ، و ابومحمد الحسن المحدّث الفقيه نزيل بلاد الرّوم أى التركيّة ، وإليه ينتهي نسبنا ، و ابراهيم الماك آبادى (الملك آبادي خ ل) و عقبه بنواحي قزوين و منهم بنو سراهنك وبنو ففور وغيرهما . والحسين و يحيى و جعفر وله عقب فيهم الأجلاء منهم الاخوان الجليلان العالمان الفاضلان المحدّثان الحسن والحسين ابنا القاسم بن جعفر المذكور ، و أحمد و له عقب و من نسله علي بن محمد بن أحمد المذكور ، و كان نسّابة ، و زيد الفقيه و اسماعيل الشاعر و عبدالله الزاهد و موسى و علي سمّي باسم أبيه و الرضا و العباس و أكثرهم عقباً أبومحمد الحسن المحدّث جدّنا وحمزة جدّ القاضي الشهيد وإبراهيم جدّ مراعشة قزوين .

و منهم والده الشريف عبدالله أمير العاقين كما في تذكرة العبيدلي أو أمير العراقين كما في غيرها ، كان كافلاً لا يامى آل أبي طالب وأيتامهم مورداً لمن قصده من ذوي الحاجات و سيأتي حول كلمة المرعشي ما يدلّ على جلالة هذا السيد ونبوغ عدة في أخلافه .

و من نوابغ اسلافه و آبائه ، العلامة الحبر المتبحر السيد نجم الدّين محمود الآملي ، خرج من طبرستان و نزل بلدة تستر ، و تزوّج بنت السيّد الجليل عضد الدولة و الملّة الحسني نقيب السادات بتلك البلاد ، و طارصيته ، وعلت كلمته ، ونفذ أمره ، و بان قدره ، و من آثاره إشاعة التشيّع ببلاد خوزستان ببركته و قدسيّ أنفاسه و ترجمته مذكورة في روضة الصفا و تذكرة تستر (ص ٣٣ ط كلكته) و گلستان پيغمبر (ص ٥ ط نجف) ومجالس المؤمنين (ص ٢١٦ ط تبريز) ، وقبرهذا السيّد ببلدة تستر مزار مشهور ،

ومن نوابغهم السيّد جمال الدّين حسين بن نجم الدّين محمود المذكور ، قال في المشجرة : إنّه كان متبحراً في العلوم ، زاهداً سائراً سالكاً ، توفى ببلدة تستر وقبره بها بجنب قبر والده .

و من النوابغ السيّد مبارز الدّين مانده ، كان أديباً شاعراً زاهداً ، اسمه محمّد اشتهر بمانده أي (الباقي) تفاُلاً بطول عمره .

و من النوابغ العلامة السيّد محمّد شاه بن مبارز الدين مانده المذكور ، كان من أجلة العلماء والزّهاد ، كما في المشجرة والأشراف كما في هامش التذكرة .

و من النوابغ العلامة السيّد ضياء الدين نورالله بن محمّد شاه المذكور ، قال مولينا العلامة الأفندي في المجلّد الخامس من رياض العلماء في حقه : إنّه كان من أكابر جهابذة العلماء والأولياء المقدّسين ، وكان ماهراً في علم الرياضي أيضاً ، وقد أدرك أيام دولة السلطان الغازي الشاه إسماعيل الصفوي الماضي ، إلى أن قال : توجّه هذا السيّد في عنفوان شبابه مع أخيه السيّد زين الدّين علي إلى شيراز ، و أخذا عن المولى قوام الدّين الكرماني من فحول تلامذة الشريف الجرجاني ، وعن السيّد محمّد نوربخش القهستاني ، و عن الشيخ شمس الدّين محمّد اللاهيجي شارح كتاب گلشن راز وغيرهم الخ .

و لهذا السيّد عدّة تصانيف و تآليف كما في الرّياض ، منها كتاب مأة باب في الاسطرلاب ، قال في الرّياض : وهو في غاية اللطافة ، و يرغب في مطالعته الحكماء و الأعيان و الأكابر ، و كتاب شرح الزيج الجديد أودع فيه غرائب لطيفة ، و عجائب صنايع شريفة ، و له كتاب في علم الطب قد راعى فيه من المعالجات موافقة هواء خوزستان و مائها ، رسالة في تفسير واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ، توفي سنة ٩٢٥ ، قال في الرّياض : قد حكى الميرزا بيك المنشي في تاريخه : أنّ السلطان شاه إسماعيل الماضي الصفوي قد أرسل في أوائل دولته القاضي الفاضل ضياء الدّين نورالله المرعشي مع الشيخ محيي الدين المشهور بالشيخ زاده اللاهيجي للسفارة إلى شيبك خان ملك ماوراء النّهر وخراسان بعد استيلاء شيبك خان على كلّ تلك البلاد و استيلائه ونهبه ببلاد كرمان الخ .

أولاده:

أعقب خمسة أولاد ، وهم علماء أذكياء شعراء نبلاء

١ـ منهم العلامة السيّد محمد يوسف بن نورالله الحسيني المرعشي ، تلمذ على والده المكرّم وغيره

٢ـ و منهم السيّد العلامة شريف الدّين بن نورالله ، كان من أجلّة العلماء في عصره ، ولد يوم الاحد ١٩ ربيع الأول سنة ٩٩٢ ، تلمّذ على والده في الحديث و التفسير والكلام وعلى المولى عبدالله التستري في الحديث ، وعلى شيخنا البهائي في الفقه ، وعلى السيّد تقي الدين النّسابة الشيرازي في الفقه و اصوله ، و على السيّد ميرزا إبراهيم الهمداني في المعقول والعرفان وغيرهم ، له تصانيف وتآليف منها حاشية على شرح المختصر للعضدي و حاشية على تفسير البيضاوي و حاشية على شرح المطالع و رسالة في عويصات العلوم ، توفي يوم الجمعة ٥ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠ ببلدة (آكرة) من بلاد الهند ودفن بها .

٣ـ ومنهم السيّد العلامة علاء الملك بن نورالله ، كان من أفاضل عصره ، فقيهاً محدّثاً مورّخاً حكيماً متكلماً شاعراً بارعاً ، تلمّذ على والده الشهيد وعلى غيره من الأعلام ، له تآليف وتصانيف :

منها كتاب أنوار الهدى في الالهيّات ، والصراط الوسيط في إثبات الواجب ، و كتاب محفل الفردوس في تراجم أسرته وبعض الأفاضل وفوائد جمّة ، ومن تآليفه كتاب المهذّب في المنطق .

وليعلم أنّ السيد علاء الملك هذا غير السيّد علاء الملك بن السيّد عبدالقادر المرعشي القزويني الذي كانت بيده تولية بقعة (شاهزاده حسين) في قزوين ، وكثيراً مايختلط الأمر على البسطاء في علم التراجم .

قال في صبح گلشن (ص ٢٩٠ ط بهوپال) ما محصّله : إن هذا السيّد الجليل

عيّنه السلطان شاه جهان ملك الهند معلّماً لولده محمد شجاع وكان شاعراً فمنه قوله :

اى چشم تو بر بستر گل خواب كند زلف تو بروز سير مهتاب كند

رو را همه كس بسوى محراب آرد جز چشم تو كو پشت بمحراب كند

٤ـ ومنهم السيّد أبوالمعالي بن نورالله ، قال في المشجّرة ما محصّله : إنّه كان من العلماء الأذكياء الأزكياء ، ولد يوم الخميس ٣ ذي القعدة سنة ١٠٠٤ و توفّي في ربيع الثاني ١٠٤٦ ، تلمّذ لدى أخيه الشريف والمولى حسن التستري و السيّد محمد الكشميري وغيرهم ، له تآليف و تصانيف ، منها كتاب في معضلات العلوم ، رسالة في نفي رؤيته تعالى ، رسالة في الجبر و التفويض ، تعليقة على تفسير البيضاوي ، كتاب في شرح ألفيّة النحو .

٥ـ و منهم السيّد علاء الدولة بن قاضي نورالله الشهيد قال في المشجرة : كان من الأذكياء والشعراء ، ولد في ٤ ربيع الأول ١٠١٢ ببلاد الهند ، و قرء العلوم الآلية على إخوته الكرام ، و على المولوي محمد الهندي ، و جاد خطه بحيث كان يعدّ من مشاهير الخطاطين ، له تصانيف و تآليف ، منها كتاب البوارق الخاطفة والرواعد العاصفة في الرّد على الصواعق المحرقة ، و حاشية على شرح اللمعة ، وعلى المدارك ، و على تفسير القاضي ، وديوان شعر وغيرهم

النوابغ في أحفاده وأخلافه

نبغ في أعقابه جماعة ، منهم بنوه المذكورون سابقاً ،

و منهم العلامة السيّد علي بن علاء الدولة بن القاضي نورالله الشهيد ، قال مولانا الافندي في المجلد الخامس من رياض العلماء في باب العين المهملة في ذيل ترجمة القاضي الشهيد ما لفظه : و اعلم أنّ من أحفاد هذا السيد الجليل السيّد علي بن علاء الدولة بن ضياء الدّين نورالله الحسيني الشوشتري المرعشي وكان يسكن بالهند و لعلّه موجود إلى الآن أيضاً ، لأنّي وجدت في هراة في جملة كتب المولى رضي

المدرّس في ديباجة كتاب شرح الصحيفة الكاملة الموسوم بكتاب رياض العارفين الذي كان من تأليفات المولى شاه محمد بن المولى محمد الشيرازي الدارابي :
أنّ هذا السيّد قد كان من تلامذته ، و أنّ المولى شاه محمد المذكور لمّا ورد إلى بلاد الهند ، و لم تكن لشرحه المذكور ديباجة ، التمس من ذلك السيّد بكتابة ديباجة لذلك الشّرح ، والظاهر أنّ المراد بالمولى شاه محمد المذكور هوالمولى شاه محمد الشيرازي المعاصر السّاكن الآن بشيراز ، فانّه قد رجع هومن الهند في قرب هذه الأوقات ، الخ .

و منهم على ما ذكره الفاضل المعاصر السيّد محمد فؤاد المرعشي في المشجّرة المرعشية ،وهي عندنا بخطه : السيّد عيسى شيخ الاسلام ابن صدرالدين المرعشي ، وكان فاضلاً محدّثاً جليلاً أديباً شاعراً .

و منهم حفيده المير محمد هادي بن محمد بن عيسى شيخ الاسلام المذكور ، وكان من أجلّة العلماء في عصره في فنون العلم توفّى سنة ١١٣٨ ، ذكره العلامة السيّد عبدالله الجزائري في الإجازة الكبيرة ، و قال : إنه من أعيان علماء بلادنا ،أكثر القراءة على جدي وأجازه إجازة عامّة وقرأ في إصفهان على الشيخ جعفر و غيره . **أقول** وعندنا نسخة من مستدركات الصحيفة الكاملة للقزويني والنسخة مقروة على هذا السيّد الجليل .

و منهم الأمير محمد كريم بن المير محمد هادي المذكور ، وكان من نوابغ عصره في العلم و الأدب .

هذا ما وجدته في المشجّرة المذكورة ، ولكن الذي يظهر من كتاب گلستان پيغمبر ص ٢٥ ط النجف) أنّ عيسى شيخ الاسلام وحفيديه محمد هادي و محمد كريم من ذرّية المير صدرالدّين من بني أعمام القاضي الشّهيد .

و منهم المير محمد شريف ، كان قد نزل ببلدة لاهور ، و يتخلّص في شعره بالشريف

ووقفت على نسخة من الفقيه في مكتبة الفاضل الأديب (بيان الملك) الاشتياني ، وعليه تعاليقه .

حول كلمة التستري التي يوصف بها المترجم :

التستري نسبة إلى تستر معرّب شوشتر بلدة في خوزستان ، مشهورة إلى الآن ، و قد خرج منه جمع كثير من رجالات العلم والفضل والعرفان والأدب والشعر ، كالمولى عبدالواحد التستري ، والمولى عبدالرّشيد بن نورالدّين الطبيب ، و المولى عبدالله التستري الشهيد ببخارا ، وابنه المولى حسن علي ، والمولى حسين التستري ، والمولى عبداللّطيف التستري ، و السيّد عبدالله الجزائري وأسرته الكريمة ، و السيّد ضياء الدّين نورالله بن محمّد شاه الحسيني المرعشي ، و السيّد أبوالقاسم بن محمّد بن عيسى شيخ الإسلام المرعشي كما في ص ١٢٥ من تذكرة شوشتر ، و المولى أحمد بن كاظم الكبابي ، و الحاج عبدالحسين الكركري ، و المولى عبدالغفّار بن الخواجه تقي ، والخواجه علي الصراف ، و الحاج عنايت الله ، و القاضي عنايت الله بن القاضي المعصوم ، والمولى عيدي محمّد القاري . وفتحعلي آقا ، والمولى فرج الله ، و المولى فتحعلي آقاقزلباش بن المولى محمّد حسين ، والسيّد محمّد شاهي ، والمولى محمّد بن علي النجار ، المتوفى سنة ١٠٤١ ، ووالده العلامة المولى علي النّجار من ذرية صاحب كتاب تفسير سورة يوسف ، و ينتهي إليه نسب الأسرة المحلاتية بشيراز ، ذوي الفضل و الزعامـة .

و المولى محمّد باقر بن محمّد رضا شانه تراش المتوفى سنة ١٠٣٥ ، والسيّد محمّد شاه بن مير محمّد حسين من أحفاد سيّد نورالله الأوّل المرعشي المتوفى سنة ١٠٢٥ ، والمولى محمّد طاهر بن كمال الدّين اللّؤاف المتوفى سنة ١٠٢٧ ، و السيّد محمّد هادي المرعشي أخو السيّد أبي القاسم من أحفاد السيّد نورالله الأوّل المرعشي توفى سنة ١٠٣٧ ، والمولى

نظر علي الزّجاجي المتوفى سنة ١٠٤٦ ، والقاضي نعمت الله أخو القاضي عنايت الله المذكور سابقاً توفى سنة ١١١٢ ، والشيخ يعقوب بن إبراهيم توفى سنة ١٠٤٧، ببلدة حويزة ، والسيّد نورالدّين بن العلامة الجزايري ، ووالد السيّد عبدالله ، والسيد مرتضى المدفون بباب المسجد الجامع في تستر ، و إليه ينتهي نسب عدّة من سادات شوشتر ، والسّيد محمّدحسين المرعشي من أحفاد القاضي الشهيد ، والسيّد أبوالحسن من أحفاده أيضاً ، والسيّد سلطان عليخان المرعشي من أحفاد السيّد نورالله الأوّل والمولى الشيخ شرف الدّين صاحب التعاليق الغير المدونة على الفقيه ، و السيّد عبدالكريم الجزائري إمام الجمعة بتستر صاحب كتاب الدرالمنثور في الفقه المأثور و المولى الجليل السيّد العلامة عبدالصّمد من سلالة سيّدنا الجزائري و من مشايخنا في الرّواية ، استجزت عنه و قد طعن في السّن قدّس الله روحه ، والمولى شمس الدّين التستري ، و القاضي محمّد تقي بن القاضي عنايت الله ، و المير فضل الله المرعشي من تلاميذ السيّد نورالدّين الجزائري ، و المير محمّد كريم المرعشي نزيل اصفهان جدّ السّادات الدولت آباديّة ، و المولى نظر علي المتوفى سنة ١١٤٦ ،

و المولى عبدالكريم نزيل نهاوند، والحاج عبدالحسين بن كلبعلي التستري المتوفّى سنة ١١٤١ على ما في إجازة الجزائري، والمولى عنايت الله محمّد زمان المتوفّى ١١٤٦ والمولى فرج الله بن محمّد حسين المتوفّى ١١٢٨، والقاضي مجدالدّين بن شفيع الدّين المتوفى ١١٦٧، والمولى محسن بن جان أحمد، والمولى محمّد باقر بن محمّد حسين التستري المتوفى ١١٣٥، والمولى عبدالله بن محمّد المتوفى ١١٤٣، وغيرهم من الأعلام المذكورين في تلك الإجازة وغيرها ، تركنا ذكرهم رعاية للايجاز وتحرّزاً عن الاطناب .

و من الشعراء :

السيّد عبدالله العلامة الجزائري صاحب كتاب التذكرة جمع هو و أكثر من يذكر بعده بين العلم والأدب .

و السيّد محمد شريف المرعشي من أحفاد القاضي الشّهيد .

و السيّد أبوالحسن المرعشي من أحفاده أيضاً .

و السيّد عبدالكريم العلامة الجزائري من تلاميذ سيّدنا بحرالعلوم .

و السيّد محمد الموسوي المدفون بباب المسجد الجامع في تستر .

و الشيخ محمد حسين المتخلّص بالثاقب .

و المولى محمد علي المتخلص بالغريب صاحب الديوانين بالعربيّة والفارسيّة .

و الوفائي ، و المسكين ، و عبدالمحمد الزاهر ، و المشتاقي ، و محمود الحلمي، و المولى موسى ، و الحاج محمد علي ، و الغواص ، و ذوالفقار ، و المولى عبدالكريم ، و ابوتراب النّقاش ، رأيت ديوان شعره عندالمرحوم بيان الملك الآشتياني ، **و السيد** محمد شفيع المتخلص بناطق ، رأيت شعره في مجموعة عند ذلك المرحوم ، **والمولى** حسين علي المتخلّص بمسكين ، رأيت المنقولات من شعرهفي المجاميع، إلى غير ذلك من الادباء و الشعراء الذين كانوا من أهل تلك البلدة أو سكنوا بها ، و من أراد الوقوف عليهم فليراجع الكتب التى الفت في أحوال الشعراء .

حول كلمة المرعشي :

المرعشي نسبة إلى جدّه الشّريف الأجلّ الفقيه الزّاهد المحدّث أبي الحسن علي المرعشي المذكور اسمه في عمود النسب ، و كان قد نزل بلدة مرعش بين الشّام و التركية ، وبها دفن فاشتهاره بالمرعشي من باب النسبة إلى تلك البلدة .

ثمّ لا بأس بنقل كلمات بعض العلماء في حقّ البلد المذكور.

قال الشيخ صفيّ الدّين عبدالمؤمن بن عبدالحقّ البغدادي المتوفّى سنة ۷۳۹ في كتاب مراصد الاطلاع (ج ۳ ص ۱۲۵۹ ط القاهرة) ما لفظه :

(مرعش) بالفتح ثمّ السّكون والعين مهملة مفتوحة وشين معجمة ، مدينة بالثغور بين الشام وبلاد الرّوم ، أحدثها الرّشيد. وفي وسطها حصن كان بناه مروان الحمار ، ولها ربض يعرف بالهارونيّة « انتهى » .

و قال السمعاني في كتاب الأنساب « رقم 521 » ما لفظه : المرعشي بفتح الميم وسكون اللام (الراء ظ) وفتح العين المهملة وفي آخرها الشين المعجمة ، وهذه النسبة إلى مرعش وهي بلدة من بلاد الشّام ، خرج منها جماعة من أهل العلم :

منهم أبوعمرو عبدالله المرعشي إلى أن قال : والمرعشي اسم علوي من نسله أبوجعفر المهدي بن إسماعيل بن إبراهيم ، وهو يعرف بناصر بن أبي حرب إبراهيم بن الحسين و هو يعرف بأميرك بن إبراهيم بن علي، وهو علي المرعش بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبيطالب، العلوي المرعشي، المعروف بناصر الدّين ، ذكر لي نسبه هذا أحمد بن علي العلوي النّسابة السقّاء ، فاضل متميّز ، سافر إلى الحجاز والعراق و خراسان و ماوراء النّهر و البصرة و خوزستان ، و رأى الائمة و صحبتهم ، وكان بينه وبين والدي صداقة متأكدة ، ولد (بدهستان) ونشأ بجرجان وسكن في آخر عمره (سارية مازندران) ، ذكر لي أنّه سمع (ببغداد) أبايوسف عبدالسّلام بن محمّد بن يوسف القزويني ، و بالكوفة أبا الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر الدقيقي ، و بجرجان أباالقاسم إسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي ، وباصبهان أبا علي الحسن بن علي بن إسحاق الوزير بها، و بنهاوند أباعبدالله الحسين بن نصر ابن مرهق القاضي ، و بالبصرة أبا عمرو محمّد بن أحمد بن عمر النهاوندي و طبقتهم

وكان يرجع إلى فضل و تميز ، وكان شيعياً معروفاً به ، لقيته بمرو أوّلاً وأنا صغير ثمّ لقيته بسارية ، وكتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكانت ولادته في صفر سنة ٤٦٢ بدهستان وتوفي في رمضان سنة ٥٢٩ .

و قال العلامة السيّد مرتضى الزبيدي في تاج العروس (ج ٤ ص ٣١٣ ط بولاق) ما لفظه مازجاً بالقاموس : و مرعش بلد بالشام قرب أنطاكيه ، وفي الصحاح بلد في الثغور من كور الجزيرة ، هكذا ذكره ، والصواب أنّه من الشام لا من الجزيرة متاخم الرّوم ، إلى أن قال : والمرعش كمكرم جنس من الحمام وهوالذي يحلق في الهواء ، نقله الجوهري ، ، الخ .

وقال العلامة البحاثة الشيخ ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٦ في كتابه (ج٨ص ٢٥ ط مصر) مالفظه: مرعش بالفتح ثم السكون والعين مهملة مرفوعة وشين معجمة ، مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الرّوم ، لها سوران وخندق وفي وسطها حصن عليه سور يعرف بالمرواني ، ثم أحدث الرشيد بعده سائر المدينة و بها ربض ، الخ .

و قال العلامة البحاثة المدرّس التبريزي في كتاب ريحانة الأدب (ج ٤ ص ٩ ط تهران) ما ترجمته : قال السيد علي خان المدني في الدّرجات الرفيعة ما محصّله : إنّ مرعش لقب علي بن عبدالله بن الحسن بن الحسين الأصغر بن الامام سيّد الساجدين و أن علياً المذكور اشتهر بهذا اللقب لسكناه في تلك البلدة أو لكونه مرتعشاً ، أو لتشبيهه بالحمامة المحلقة في الهواء، إلى أن قال : و السّادة المرعشية من مشاهير البيوت العلوية ، منهم من سكن بتستر ومنهم من حلّ بقزوين ومنهم من نزل باصبهان ومنهم من بقى بطبرستان ،

ثمّ شرع في ذكر عدة من نوابغ هذه الاسرة الكريمة و سننقل أسمائهم في محلّها المناسب إنشاءالله تعالى .

و قال العارف الرّحالة الجوّالة السائح الحاج ميرزا زين العابدين الشيرواني في كتاب بستان السّياحة (ص ٥٥٥ ط تهران) ما لفظه :

مرعش شهری است دلکش از شهرهای شام ، و جند قنسرین ، و بلده‌ایست بغایت دلنشین ، آنکه گفته بلده‌ایست از جزیره موصل غلط محض است ، ودیگری نوشته که نام قلعه‌ایست میان ارمنیه ودیار بکر ، اینهم از وجهی غلط محض است ، و امّا آنکه قریب‌بولایت‌ارمنیه است‌صحیح‌است،وجانب‌جنوبش‌بغایت‌گشاد واصل شهر در زمین پست و بلندا‌تفاق‌افتاده ، بنظر بیننده بغایت فرخنده‌وخوش آینده‌است ، وقرب شش هزار خانه‌دراوست ، وقریه های معموره مضافات اوست ، آبش فراوان و در جمیع عماراتش روان ، هوایش طرب انگیز وخاکش حسن خیز ، دراکثر خانه‌های آنجا حدیقهٔ دلگشا و باغچهٔ روح افزاست ، فواکه سردسیرش فراوان و حبوب و غلاتش‌ارزان ، واکثرمشتهیاتش‌موفور ، ومردمش‌همواره درعیش وسرورند ، هنگام بهار آن دیار رشك گلستان کشمیر وقندهار است ، وهمهٔ آن دیار گلزار سیما درقرب آن ارغوان زاری است که راقم مثل آن‌کم دیده وکم شنیده است ، دلبران آن سرزمین غیرت بتان فرخار و چین است ، و عموماً خوب چهره و از متاع حسن بابهره‌اند و مدت بسیار آن دیار دار الملك ملوك ذوالقدریه بود ، ابتدای دولت ایشان درسنهٔ ٧٨٠ هجري روی‌نمود، واول ایشان قراجا بن ذوالقدربیك بود بعداز او علاءالدولهٔ ذوالقدر بغایت محتشم بود وشاه اسماعیل با او مصاف داد ومکرّر شکست بجانب ذوالقدریه افتاد ، وسلطان سلیم خان قیصر روم برملك او مستولی گشت ، و همزبان دولت ایشان درسنهٔ نهصد وچند هجری بدو درگذشت ، اکنون نیز طوائف ذوالقدر در آنجا سکونت دارند، واز جانب خواندگار روم حکومت گذارند ، راقم چندگاه در مرعش بوده و با اکابر و اعاظم آنجا معاشرت نموده و

ارباب فضل و كمال و اصحاب وجد وحال در آن ديار بسيار ديده ، و خداوندان حسن وجمال وصاحبان جاه و جلال مشاهده گرديده است كه ذكرهمه باعث طول كلام خواهد بود ، إلى آخر ماقال .

و قال الفاضل البحاثة سامي أفندي في قاموس الأعلام (ج ٦ ص ٢٦٤ ط الآستانة) ما ترجمته : مرعش لواء عاصمتها بلدة مرعش و هي كثيرة الفواكه سيّما الزيتون ، منقسمة إلى خمسة شعب ، أكثرها العرب ، إلى آخر ماقال .

و قال الشيخ عبدالله البستاني اللّبناني في كتاب البستان (ج ١ ص ٩٠٩ ط بيروت) ما لفظه : المرعش بالفتح وبضم : حمام أبيض يحلّق في الهواء .

وذكر الفاضل البكري في كتاب معجم ما استعجم (ج ٤ ص ١٢١٥ ط القاهرة) ما يقرب من كلام صاحب المراصد فليراجع .

و قال القاضي الشهيد « قده » في كتاب مجالس المؤمنين ماترجمته على سبيل الاختصار إنّ مرعش على مافي الصّحاح اسم بلدة في جزيرة الموصل ، ويستفاد من كلام السيّد عزّ الدّين النّسابة أنّه اسم حصن بين أرمنية وبين دياربكر ، وقال : الظاهر اتحاد القولين بحسب المآل ، و أنّ المستفاد من كلام السيّد عزّ الدّين المذكور انتساب السيّد أبي الحسن علي المرعشي إلى تلك البلدة ، و أنّه كان شريفاً جليلاً أميراً كبيراً ، إلى أن قال : الأولى حمل مرعش على معنىً آخر و هي الحمامة المحلّقة المتعالية في الطيران ، اشتهر عليّ المذكور به لعلوّ شأنه و رفعة محلّه ، و جعل كلام السمعاني مؤيداً لهذا ، إلى أن قال : إن السّادة المرعشية انشعبوا إلى أربعة فرق ، منهم من سكن طبرستان ، و منهم من خرج من طبرستان ونزل بلدة تستر و منهم من هاجر من طبرستان إلى إصبهان و منهم من توطن بقزوين ، فيهم الامراء و الوزراء و الأفاضل ، و بيدهم سدانة بقعة (شاه زاده حسين) المزار المشهور بتلك البلدة ، إلخ .

هذا ما أهمّنا من نقل كلمات العلماء و الأفاضل حول كلمة المرعشي ، و الـذي تحصّل منها أنّ اشتهار الشريف أبي الحسن عليّ المرعشي بهذا اللّقب إما من جهة سكناه تلك البلدة، أو كونها ملكاً لـه على سبيل الإقطاع ، أو من باب تشبيهه في علوّ المنزلـة و القدر بالطائر السّائر في الجوّ ، والصحيح المعتمد عليه عندي وفاقاً لعدة من الأعلام المحتمل الأوّل ، و أيّاً ماكان فلا شبهة في أنّ أوّل من اشتهر بالمرعشي هو هذا السيّد الجليل ، وسرى الوصف في أعقابه و ذراريه تفصح عن ذلك كلمات النسّابين ومهرة الفنّ وكفى بذلك شاهداً و دليلاً .

النوابغ في السادة المرعشية

اعلم أنّه قد نبغ في الأسرة الكريمة المرعشيّة عدّة نوابغ منهم من نال السلطنة والامارة كملوك طبرستان و منهم من تصدى الوزارة والصدارة كمراعشة دماوند و منهم من فاز مشيخة الاسلام و منهم من برع في الفقه وأصوله، و منهم من رقى ذروة العلوم العقليّة، و منهم من حظى بالعلوم الأدبيّة ، و منهم من نال النقابة العلوية ، و منهم من تقشّف وزهد في الدنيا ونأى بجانبه عن زخارفها و زبارجها ، تنسب إليه الكرامات وتحكى عنه المقامات ، و لو تصدّينا لذكرهم أجمعين لطال الكلام و أورث السأمة و الكلال ، ولكن حيث مالا يدرك كلّه لا يترك كلّه ، نكتفي بذكر شرذمـة من أعيانهم و نحيل التفصيل إلى المظانّ كالمشجّرات و كتب الأنساب و التراجم و الرّجال والتّواريخ والسّير .

فمنهم الشّريف الأجلّ الفقيه المحدّث أبو محمد الحسن الطبري ، يعرف بالفقيه المرعشي ، من أجلاء هذه الطائفة وفقهائها ، توفى سنة ٣٥٨ و دفن بكربلاء المشرفة ذكره الشّيخ في الفهرست ، و النجاشي في الرّجال ، و العلامـة في الخلاصة ، و

المامقاني في التنقيح ، والأسترآبادي في المنتهى ، والتفريشي في النقد ، وغيرهم ، روى عنه الشيخ في كتاب الغيبة ص ٩٣ بواسطة جماعة ، ومدحه في (ست) بما لامزيد عليه وسمع منه التلعكبري في سنة ٣٢٨ .

و منهم أخوه الشريف الأجلّ أبوالحسن علي القاضي المحدّث المامطيري ، روى عن أخيه الحسن وعن غيره ، كان فقيهاً محدّثاً جليلاً ورعاً .

و منهم عمّه أبوعبدالله الحسين (رامطه) القاضي المحدّث ابن أبي الحسن عليّ المرعشي الشهير .

و منهم ابنه أبو محمّد الحسن بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان فقيهاً محدّثاً قاضياً بطبرستان ، ذكره العلامة المروزي في الفخري .

و منهم الشّريف السيّد المرتضى أبوطالب بن أبي تراب محمّد سراهنك بن أبي الكرام محمّد بن أبي زيد يحيى بن علي أبي الحسن بن أبي زيد يحيى بن عليّ أبي الجرّة بن الحسين بن عبدالله سراهنك بن حمزة أبي يعلى بن أبي محمّد الحسن القاضي بطبرستان ابن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور كان فقيهاً مفسراً أديباً شاعراً زاهداً نسّابة .

و منهم أحمد أبوالحسن النقيب بن أبي عبدالله الحسين رامطه المذكور ، كان نسّابة فقيهاً زاهداً ورعاً ، نال النقابة بشيراز ، ثمّ في طبرستان ، ذكره المروزي في الفخري .

و منهم أبوالحسين أحمد الفقيه المفسّر حافظ القرآن بن أبي الفضل العبّاس بن أحمد أبي الحسن النقيب بشيراز المذكور بعيد هذا ، ذكره العبيدلي في التذكرة .

و منهم الشّريف معين الدّين فغفور نقيب قزوين بن شمس الدّين محمّد بن أبي محمّد المرتضى بن أبي القاسم بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله بن القاسم بن محمّد بن عبدالله بن القاسم بن عبدالله بن أبي جعفر محمّد بن أحمد أبي الحسن نقيب شيراز المذكور قريباً

ومعين الدّين هذا هوالذي ينتهي إليه نسب المراعشة بقزوين ، و بيدهم تولية بقعة الحسين في تلك البلدة على ما ذكره بعض النسابين ، و كان المعين من رجال العلم ونوابغه فقهاً وأدباً ، ذكره العبيدلي في التذكرة .

ومنهم الشريف عبدالله أميرالحاج الزاهد الورع النّاسك الفقيه بن معين الدّين المذكور ، لقب (بفيل أمير)لعظم قدره، وجلالة شأنه .

ومنهم الشريف أبو جعفر المهدي العلويّ النسابة بن إسماعيل بن إبراهيم يعرف (ناصر) وهو ابن أبي حرب إبراهيم بن الحسين يعرف (أميرك) بن إبراهيم بن أبي الحسن عليّ المرعشي الشهير الذي مرّ ذكره مكرراً ، ذكره السمعاني فيالأنساب (ص ٥٢١) من منشورات أوقاف مستر جيب "E. J. w. Gibb memorial" Series vol . XX الكائنة بلندن.

وأثنى عليه وقال : إنّه ولد بدهستان سنة ٤٦٢ و توفّى ٥٣٩ ، نشأ بجرجان و أقام بسارية مازندران ، وسمع أبا يوسف عبدالسلام القزويني ، نروي عنه الخ . و ذكره ابن الأثير في اللّباب (الجزء الثالث ص ١٢٥ ط القاهرة) .

ومنهم إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) بن أبي الحسن عليّ المرعشي الشهير المذكور ، ذكره العبيدلي في التذكرة ، كان قاضياً محدّثاً نسّابة ورعاً .

ومنهم إبراهيم بن إبراهيم الماك آبادي (الملك آبادي خ ل) المذكور ، ذكره المروزي في الفخري في الخاتمة وقال : هوالفقيه النّبيه .

ومنهم المهدي المشتهر بالنّاصر لدين الله بن أبي حرب النّاصر بن أبي حرب بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن إبراهيم الماك آبادي المذكور ، قال المروزي في الفخري : إنّه كان من أجلاّء علماء الشيعة .

ومنهم الشريف أبو أحمد شمس الدّين بن محمّد بن حمزة بن عبدالعظيم بن حمزة

ابن عليّ بن حمزة بن أبي الحسن العليّ المرعشي المذكور ، كان من فقهاء بغداد حافظاً للقرآن محدّثاً ، روى وروي عنه ، قال ابن زهرة : هو شيخ رباط ابن الجويني الصاحب بمشهد مولينا أمير المؤمنين عليه السلام .

ومنهم الشريف الأجل أبو محمد الحسن بن أبي الحسن عليّ المرعشي الشهير ، كان من فقهاء عصره و زهاده و نساكه ، و إليه ينتهي نسب الحقير ناسق هذه الدرر و ناظم تلك اللئالي الثمينة ، روى الحديث عن مشائخ عصره و منهم والده و روى عنه جماعة .

ومنهم يحيى بن أبي الحسن علي المرعشي ، ذكره شيخنا الشهيد الثاني في مجموعة بخطه الشريف على مانقله شيخنا الأستاذ العلامة المامقاني في الجزء الأول من التنقيح (ص ٢٧٤) .

ومنهم الشريف أبو القاسم جعفر بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان فقيهاً زاهداً عابداً محدّثاً ، انتقل من طبرستان إلى المدينة المشرفة كما في تذكرة العبيدلي .

ومنهم أبو عبدالله الحسين بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور الشاعر الفقيه الزاهد النسابة الأديب النقيب ، ذكره العبيدلي في التذكرة وصاحب المشجرات و غيرهما ، و إليه ينتهي نسبنا ، قال أبو محمد النسابة الخراساني ما لفظه : ولأبي عبدالله الحسين عقب وذيل طويل ، منهم شرفاء نقباء ببلاد طبرستان .

ومنهم أبو الحسن علي نقيب طبرستان ، قال الخراساني في حقه : الامام الزاهد العابد المجاهد النقيب ، الخ .

و منهم أحمد الشريف النسابة بن علي بن علي بن أبى الحسن علي المرعشيّ الفقيه المحدّث الورع من علماء المأة السادسة ، نزل بلدة كربلا وبها توفى سنة ٥٣٩

على ما في هامش كتاب التذكرة وكانت ولادته سنة ٤٦٢ .

ومنهم الشريف أبوالحسن علي المشتهر (شمس الدّين كيا) بن محمد بن أحمد بن القاسم بن العبّاس بن أحمدبن علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن عليّ المرعشي قال السيد تاج الدّين بن زهرة في كتابه المشجر ما لفظه : سيّدكبير متفقه متزهد عالم فاضل ، جمّ الفضائل والمحاسن ، هواليوم ببغداد على طريقة مثلى وقاعدة جميلة له أولاد من أعجميّة .

ومنهم الشريف أبوهاشم النقيب بطبرستان و أميرالحاج صاحب الكتب في الفقه والحديث ، ذكره ابن زهرة والعبيدلي والمروزي والخراساني و غيرهم ، و إليه ينتهي نسبنا .

ومنهم الشريف أبوطالب العزيزي بن زيد بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور ، كان من نوابغ عصره في العلم والزهد والأدب ، ذكره ابن زهرة في المشجرة والعبيدلي في التذكرة .

ومنهم الشريف أبوالحسن عليّ بن أبوعبدالله الحسين النّقيب بن الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي ، قال النيسابوري في أنسابه والبيهقي في اللباب الجزء الثاني منه ماهذا لفظه : الإمام الزاهد العابد المجاهد النّقيب أبوالحسن عليّ بن أبي عبدالله الحسين ابن الحسن بن علي المرعشي .

ومنهم ابنه الشريف أبو محمد هاشم النّقيب بن أبي الحسن علي المرعشي المذكور بعيد هذا ، كان نسّابة فقيهاً محدّثاً زاهداً .

ومنهم الشريف أبوعبدالله محمد الإمام النسّابة الزاهد العابد الفقيه المحدّث، هكذا قال البيهقي .

و منهم أختهالشّريفة فاطمة المحدّثة العالمة الزّاهدة راوية عصرها كما في كتاب البيهقي ومبسوط الخراساني .

و منهم نور الدّين سيّد الأشراف أبوالحسن علي المرعشي من ذرّية أبي الحسن علي المرعشي الأوّل ، قال البيهقي:هومن أجلّة الفقهاء ، انتقل من الرّى إلى همدان وصار ذاجاه وثروة عند السّلطان أرسلان السلجوقي .

و منهم السّيدشمس الدّين أبومحمّدالحسين ، قال البيهقي في حقّه : هوالسّيدالأجل العالم شمس الدّين افتخارالعترة مجد الطالبية ، سكن خوارزم و عقبه بها .

و منهم على ما ذكره البيهقي الأمير الشّريف الوجيه سراهنك أبوتراب محمّد بن السيّد الأجل محمّد الأعرج المرعشي الذي انتقل من الرّى إلى همدان .

و منهم الشّريف حمزة المتمتّع بن علي بن الحسين بن علي المرعشي العالم الفقيه . قال البيهقي سكن شيراز وبها عقبه .

و منهم الشّريف أحمد أبوالحسين الفقيه النّقيب بن الحسين بن عليّ المرعشي ، قال البيهقي : و عقبه قوم بقرية (كن) من ناحية قصران الخارج من كورة (رى) وهم رؤساء وكبراء .

و منهم الشّريف قدوة الأشراف السّلطان السّيد قوام الدّين المشهور بمير بزرك مؤسّس الدّولة المرعشية بطبرستان ، و كان من أجلّة الفقهاء والزّهاد و الحكماء ، عين بلدة آمل عاصمة مملكته و بها قبره الذي يزار إلى الحال ، أخذالعلم عن جماعة ، منهم والده العلامة السيد صادق و منهم السّيد عزّالدّين السّوغندي السّمرقندي وغيرهما ، وله تصانيف في الفلسفة والعرفان والفقه والأدب والتفسير ، ومن أراد الوقوف على سيرته فليراجع إلى تاريخ حبيب السّير، وكتاب التّدوين في جبال شروين، وتاريخ طبرستان للسيدظهيرالدّين المرعشي، و آثارالشيعة للفاضل المعاصر الجواهري، والحصون المنيعة، و مجالس المؤمنين، وأعيان الشيعة، ومطلع

السّعدين، وتاريخ الخاني، وتواريخ طبرستان، و ملك بنوه و أعقابه تلك البلاد إلى ظهور الدّولة الصفوية، فراجع آثار الشيعة جزء الملوك ص ٥٤ .

و منهم والده العلامة كمال الدّين الفقيه السّيد صادق بن عبدالله النقيب بن محمد بن أبي هاشم بن أبي الحسن المحدّث علي بن أبي محمد الحسن بن أبي الحسن علي المرعشي كان من فقهاء طبرستان و أخذ الفقه و الحديث و التفسير عن والده السّيد عبدالله كما في مشجرة ابن زهرة .

و منهم السّلطان السّيد كمال الدّين بن السّيد قوام الدّين مير بزرك المرعشي الذي مرّ ذكره، ملك طبرستان بعد والده سنة ٧٨١ إلى أن غلب عليه الأمير تيمور الكوركاني، ونفاه إلى بلدة كاشغر، وكان هذا السّلطان الجليل العلوي من أفاضل الملوك وأدبائهم و توفي بعد إيابه من كاشغر في زمن شاهرخ سنة ٧٩٥ .

و منهم ابنه السّلطان السيّد علي خان بن كمال الدّين المرعشي، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٠٩ إلى سنة ٨٢١ ، و هو الفاضل المورّخ الورع و توفي سنة ٨٢١ .

و منهم ابنه السّلطان مرتضى خان المرعشي بن السيّد علي خان المذكور، كان ملكاً فاضلاً أديباً بارعاً، جلس على سرير الملك من سنة ٨٢١ إلى ٨٢٣ .

و منهم الشّريف الأجلّ المير سيّد محمد خان المرعشي، ملك طبرستان من سنة ٨٣٧ إلى سنة ٨٥٦ ، ابن السيّد مرتضى خان المذكور، كان فقيها مفسّراً مورّخاً .

و منهم السيّد زين العابدين خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٨٧٣ إلى سنة ٨٨٠ ، ابن الأمير سيّد محمد خان المذكور كان من أفاضل عصره و نوابغه .

ومنهم عمّه السيّد عبدالكريم خان الأول المرعشي بن المير سيّد محمد خان ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٥٦ إلى سنة ٨٦٥ وكان ورعاً فقيهاً .

و منهم ابنه السيد عبدالله خان المرعشي بن عبدالكريم المذكور ، ملك بلاد طبرستان من سنة ٨٦٥ إلى سنة ٨٧٣ ، و بنته امّ السّلطان شاه عباس الماضي الصّفوي ، نص على ذلك صاحب كتاب عالم آراء، والعلامة مير محمّد أشرف في كتابه فضائل السادات .

و منهم السّلطان السّيد عبدالكريم خان الثاني المرعشي بن السّلطان عبدالله خان ابن السلطان عبدالكريم خان الاُوّل المذكور ملك طبرستان من سنة ٨٨٠ إلى ٩٣٢ .

و منهم السّلطان السّيد عبدالله خان الثاني المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٥٣ إلى ٩٦٦ .

و منهم السّلطان السيّد مراد خان المرعشي ملك طبرستان من سنة ٩٦٦ إلى سنة ٩٨٩ .

قال في آثار الشيعة (جزء الملوك ص ٥٤) ما لفظه : وفي هذه السنة ملكت الصفويّة طبرستان و مازندران ، و انقرضت السلطنة المرعشيّة .

و منهم سيّد فلاسفة الشيعة جرنومة الفضائل اُعجوبة الدّهر نابغة الزّمان الإمام القدوة في العلوم العقليّة الاُمير محمّد باقر الحسيني المرعشي المشتهر بالدّاماد بن محمّد ابن محمود بن السّلطان السّيد عبدالكريم خان الثاني المذكور كما في مشجرته الموشحة بخاتم السّلطان شاه سليمان الاُوّل الصّفوي ، وهي موجودة في المكتبة الملية للوجيه النبيه الحاج حسين آقا ملك الكائنة بطهران ، وعندنا صورتها ، توفى المترجم سنة ١٠٤٠ وقيل سنة ١٠٤١ و قيل ١٠٤٢ وله تصانيف شهيرة كالقبسات و الجذوات وعيون المسائل والحواشي على الكافي وعلى الفقيه وعلى الإستبصار وعلى الشفاء وعلى شرح مختصر الاُصول وغيرها من الكتب والرسائل

و منهم العلامة الآية الباهرة الحاج ميرزا محمّد حسين الحسيني المرعشي بن السيّد

محمد علي بن محمد حسين بن محمد علي بن محمد إسماعيل بن محمد باقربن محمد تقي بن محمد جعفر بن عطاء الله بن محمد مهدي بن الأمير تاج الدّين حسين بن الأمير نظام الدّين علي بن السّلطان ميرعبدالله خان المرعشي المذكور قبيل هذا ، كان هذا المولى الجليل من أعاجيب الدّهر في الاحاطة بالفنون المختلفة ، وله ما يقرب من أربعين مصنّفا طبع بعضها كالصحيفة الحسينية ، وغاية المأمول في الأُصول، وتعليقه القوانين، وتنبيه الأنام على إرشاد العوام للكرماني وغيرها ، توفّى ٣ شعبان سنة ١٣١٥ وهو من مشائخ والدي العلامة السيّد شمس الدّين محمود المرعشي في الدّراية و الرّواية ، و هو يروي عن أُستاذه الفاضل الأردكاني، و عن العلامة السّيد مهدي القزويني الحلّي .

و منهم والده العلامة الأمير محمد عليّ الشهرستاني ، وكان من فقهاء كربلاء المشرّفة و أجلّة علمائها ، وله تصانيف في الفقه وأُصوله ، ويروي عنه ولده المذكور .

و منهم العلامة الأُستاذ الآية الظاهرة والحجّة الباهرة الحاج ميرزا علي الشهرستاني الحسيني المرعشي بن الحاج ميرزا محمد حسين المذكور ، لـه تصانيف و تـآليف منها رسالـة في قاعدة إعراض المالك عن ماله حسنة جدّاً و قد طبعت ، و البيان المبرهن في عرس قاسم بن الحسن ، والتبيان في تفسير غريب القرآن مجلّدان كبيران ، وشرح وجيزة شيخنا البهائي في الدراية طبع ، و شرح باب الحادي عشر في الكلام طبع ، والتّحفة العلويّة و كتاب الاجازات والحاشية على المعالم وعلى متاجر شيخنا الأنصاري وعلى القوانين ، توفّى ١١ رجب ١٣٤٤ ، تلمّذنا عليه في دراية الحديث وهو من مشايخنا في الرّواية .

و منهم أخوه العلامة الميرزا جعفر الشهرستاني المرعشي بن المرحوم الحاج ميرزا محمد حسين ، له تصانيف في الفقه و العلوم الغريبة ، سكن أُخريات عمره في المشهد الرضوي وتحكى عنه غرائب في أمر الاستخارة .

و منهم العلامة الزاهد صاحب الكرامات و المقامات مجد المعالي السيد قوام الدين المرعشي النسابة مصنف كتاب نفي الريب عن نشأة الغيب في إثبات القيامة و المعاد بالأدلة النقلية و البراهين العقلية، توفى سنة ١١٤٠، و أمه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي الشهيد، وهو من أجدادنا، وستذكر صورة نسبنا إليه عن قريب إنشاءالله تعالى.

و منهم ابنه العلامة الفقيه الزاهد النسابة النقيب السيد شمس الدين المرعشي المتوفى ١٢٠٠، أخذ العلم عن والده وروى عنه.

و منهم ابنه العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم المرعشي النسابة الزاهد المتوفى سنة ١٢٤٠ ابن السيد شمس الدين المذكور، وأمه من أحفاد العلامة السيد حسين سلطان العلماء.

و منهم العلامة السيد نصير الدين النسابة الفقيه المفسر بن السيد جمال الدين المرعشي.

و منهم والده العلامة الفقيه المحدث الشاعر الأديب النسابة النقيب السيد جمال الدين المتوفى سنة (١٠٨١) وكانت ولادته ١٠٢٩، ابن السيد علاء الدين المرعشي، له تصانيف كالحاشية على شرح المختصر وعلى حكمة الاشراق وعلى اصول الكافي، يتخلص في شعره (سيد)

و منهم العلامة فخر الفقهاء الأعلام، نسابة العترة السيد علاء الدين نقيب الأشراف المرعشي، له تصانيف و تآليف ككفاية الحكيم في الفلسفة والمصباح في الفقه، و النبراس في الميزان.

و منهم الدستور الأكرم والوزير الأعظم العلامة النقيب السيد فخر الدين مير محمد خان الثاني المرعشي، توفى سنة ١٠٣٤، و أمه من السادة الطباطبائية.

و منهم العلامة نقيب الأشراف السيّد أبو المجد المرعشي الزّاهد الشهيد سنة ١٠٢٠ بيد الأكراد الشافعية ابن الشريف المطاع الميرسيّد محمّد خان الأوّل المرعشي .

و منهم آية الله في فنون العلم السيّد علي شرف الدّين المشتهر بسيّد الأطباء و الحكماء المرعشي المتوفّى ١٣١٦، صاحب كتاب قانون العلاج والحاشية على المتاجر لشيخنا الأنصاري، وعلى الجواهر، وعلى قانون الشيخ وغيرها ، أخذ العلم عن صاحبي الجواهر والضوابط والعلامة الأنصاري ، وكان من أصدقاء العلامة الشيخ محمّد عبده مفتي الدّيار المصرية وجرت بينهما مطارحات ومكاتبات ، فمن ذلك أنّه لمّا عوفي السيّد المترجم من مرض حلّ به هنّأه المفتي بقصيدة مطلعها :

صحّت بصحّتك الدّنيا من العلل يابن الوصيّ أمير المؤمنين عليّ

و منهم والده العلامة النّسابة الفقيه المحدّث الرياضي الفلكي الحاج السيّد محمّد المرعشي المتوفى سنة ١٢٦٤، وله تصانيف كثيرة ، أمّه شريفة موسوية و أمّ أمّه بنت السلطان فتحعليشاه قاجار .

و منهم والدي العلامة الزّاهد المعرض عن الدّنيا وزخارفها نسّابة الذرية الطاهرة وجامع شملهم المتفنّن في العلوم السيّد شمس الدّين محمود الحسيني المرعشي المتوفّى سنة ١٣٣٨، ابن السّيد شرف الدّين علي سيد الأطباء المذكور صاحب الحواشي على شرح اللمعة والقوانين والمعالم والمتاجر والفرائد ومؤلف كتاب مشجرة العلويين الكرام وكتاب هادم اللذات في ذكر الموت وغيرها من الرسائل و الكتب، أخذ الفقه وأصوله عن الآيتين الإمامين الهمامين في العلمين السيّد محمّد كاظم اليزدي الطباطبائي والمولى محمّد كاظم الطوسي الهروي ، وأخذ الرّجال والدّراية عن الآيتين شيخ الشريعة و السيّد أبي تراب الخونساري النجفي و غيرهما ، و أخذ العلوم العقلية عن العلامة الآخوند ملا إسماعيل القره باغي النجفي صاحب حاشية الرّياض في الفقه و غيرها ،

وأخذ علم النّسب عن شيخه النّسابة السّيد حسّون البراقي النّجفي صاحب كتاب تاريخ الكوفة المطبوع بالنّجف ، و عن النّسابة السّيد جعفر الأعرجي الكاظمي صاحب كتاب مناهل الضرب في أنساب العرب وغيره من الكتب و الرّسائل ، وأخذ العلوم الغريبة والشّوارد عن والده العلامة سيّد الأطباء وعن بعض علماء الهند ، ونروي عنه بالاجازة والقراءة والعرض وغيرها من أنحاء تحمّل الحديث ، وهو يروي عن ثقة الإسلام النّوري وعن أساتيذه المذكورين، خلّف من الذكور الحقير شهاب الدين الحسيني النجفي جامع هذه الأحرف ، و أخي الحجّة السيد ضياء الدّين مرتضى حرسه الله تعالى وكلاه بلطفه .

وصورة نسبه الشّريف المنتهى إلى علي المرعشي هكذا، فخذ ما وعدناك و كن من الشّاكرين .

هو العلامة السيّد شمس الدّين محمود بن العلامة السيّد علي شرف الدّين بن العلامة الحاج السيّد محمد الفلكيّ بن العلامة الحاج السّيد محمد إبراهيم بن العلامة السّيد شمس الدّين بن العلامة السّيد قوام الدّين مجد المعالي بن العلامة السيد نصير الدين النسّابة بن العلامة النّسابة السيّد جمال الدّين بن العلامة النّسابة السّيد علاء الدّين نقيب الأشراف بن الوزير الأكرم السيّد محمد خان بن نقيب الأشراف السيّد أبي المجد النقيب الزّاهد الشهيد بيد الأكراد الشّافية ابن المطاع الأعظم السيّد محمد خان الوزير وهو الجامع بين هذه السلسلة الجليلة والسادة الشهرستانية المرعشية بكربلا و سلسلة السّيد المحقق الداماد و السيّد محمد خان الوزير ابن السّلطان الأعظم السّيد عبدالكريم خان الثاني بن السلطان الأعظم السّيد عبدالله خان بن السّلطان الأعظم السّيد عبدالكريم خان الأول بن السّلطان الأعظم السيّد محمد خان بن السّلطان الأعظم السّيد مرتضى خان بن السّلطان الأعظم

السيّد علي خان بن السّلطان الأعظم السّيد كمال الدّين صادق صاحب الحروب الشهيرة مع الأمير تيمور ابن السّلطان الأعظم صاحب السيف والقلم العلامة في العلوم العقلية والنقلية الفيلسوف الزّاهد الفقيه المتكلم السّيد قوام الدّين المشتهر بمير بزرك المرعشي المتوفّى سنة ٧٨٠ أو ٧٨١ صاحب المزار في بلدة آمل وهو ابن الشريف العلامة الأجل السيّد كمال الدّين صادق نقيب الأشراف ببلدة رى ابن الشّريف الخلاص كافل أيتام العلويين و أراملهم عبدالله أبي صادق النقيب بن الشّريف أبي عبدالله محمّد النقيب الزّاهد بن الشّريف الشّاعر الأديب الفقيه أبي هاشم النّسابة ابن الشريف الحسيب الفقيه أبي الحسن عليّ نقيب الأشراف في الرّى وطبرستان ابن المحدّث الشريف الرّاوى الزّاهد الصائم القائم أبي محمّد الحسن النّسابة المحدّث ابن الشريف فخر آل رسول الله صاحب الكرامات الظاهرة الفقيه القاضي أبي الحسن عليّ المرعشي صاحب بلدة مرعش و هو الذي ينتهي إليه نسب كل مرعشيّ في الدّنيا ابن الشّريف أبي محمّد عبدالله أمير العاقين و يقال لـه أمير العراقين النّسابة المحدّث الفقيه الشاعر ابن الشريف الهمام الليث الضرغام فارس بني الحسين صاحب السيف والقلم المحدث النّسابة أبي الحسن محمّد الأكبر ويعرف بالسليقي أيضاً لسلاقة لسانه وسيفه ابن الشريف الرئيس الفقيه الزّاهد المحدّث النّسابة أبي محمّد الحسن المشتهر بالحكيم ، الرّاوي المدني المتوفّى بأرض الرّوم ابن شرف الأشراف فخر العلويين الزّاهد الورع المحدّث أبي عبدالله الحسين الأصغر المتوفّى ١٥٧ ، يروي عن أبيه وعمّته فاطمة بنت الحسين وعن أخيه الباقر وعن غيرهم ، و عبدالله بن المبارك وعبدالرّحمان بن أبي المولى و ابن عمر الواقدي ، وكان «ره» أشبه ولد أبيه به أمّه فاطمة بنت الحسن عليه السلام . وقيل أمّ ولد روميّة قال شيخنا المفيد في الارشاد : إنّ ابنة الحسين الأصغر خرجت إلى الصّادق عليه السلام ، فولدت له ابنه إسماعيل امام الفرقة الإسماعيليّة ، و هو ابن الإمام

قمر ليلة المتهجّدين وشمس نهار المستغفرين مولينا سيّد السّاجدين عليه السلام

(شعر)

هـم الـعروة الـوثقى لمعتصم بهـا　　منـاقبهم جائت بوحي و إنزال
مناقب في الشورى وسورة هل أتى　　و في سورة الأحزاب يعرفها التالي
و هم أهل بيت المصطفى فودادهم　　على النّاس مفروض بحكم و إسجال
فضـائلهم تعلو طريقة منتهى　　رواة علوا فيهـا بشدّ و ترحال

(شعر)

نجوم لهـا برج الجلالـة مطلع　　عيون لهـا أرض الرّسالة منبع
فيا نسباً كالشّمس أبيض واضح　　و يا رتبة من هامها النجم أرفع

شعر لعمارة اليمنى

يا عاذلي في هوى أبناء فاطمة　　لك الملامة إن قصّرت في عذلي

إلى أن قال :

والله لا فاز يوم الحشر مبغضكم　　ولا نجى من عذاب النّار غير ولي
ولا سُقي الماء من حرّ ومن ظماء　　من كف خير البرايا خاتم الرّسل
أئمتي و هـداتي والذخيرة لي　　إذا ارتهنت بما قدّمت من عمل
تالله لم اوفهم في المدح حقّهم　　لأنّ فضلهم كالوابل الهطل
باب النّجاة فهم دنياً و آخرة　　وحبّهم فهو أصل الدّين والعمل
والله لا زلت عن حبّي لهم أبداً　　ما أخّر الله لي في مدّة الأجل
عمارة قالها المسكين و هو على　　خوف من القتل لاخوف من الزّلل

شعر للسّيد قريش البلجرامي الهندي

گل همان به که ز گلزار پیمبر باشد　　مل همان به که زمیخانهٔ کوثر باشد
گوهر آن نیست که ازنطفهٔ نیسان زاید　　گوهر آن است که ازمعدن حیدر باشد

ای خوشاتازه نهالی که به بستان شرف — دست پروردهٔ زهرای مطهّر باشد
آنکه از جبههٔ او نور سیادت پیداست — عالم افروزتراز نیّر اکبر باشد
در زمینی که بخندد گل خلق حسنش — هر کف خاك بخاصیت عنبر باشد
چشم بد دور ز سیمای حسینی نسبی — چمن آرای جهان این گل احمر باشد
مدح اورا نتوان درقلم آورد (عجیب) — زانکه از حوصلهٔ خامه فزونتر باشد

ثمّ إنّا تركنا ترجمة حالنا ومشايخنا الذين استفدنا من قدسيّ أنفاسهم و بركاتهم سيما العلامة النقّاد ومن تثنّيت له الوسادة في عصره قدوة الفقهاء والمجتهدين حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى بين الأنام مولانا الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي قدّس سره وهو الذي له حق عظيم عليّ وأيادي جميلة، حشره الله مع أجدادي الطاهرين ، و من أراد الوقوف على سوانحي العمريّة فليراجع ما ألّفناه في هذا الباب وما جادت به أقلام الأفاضل الاتقياء في زبرهم .

و منهم العلامة السّيد ميرزا جعفر بن العلامة السّيد عليّ سيّد الأطباء الحسيني المرعشي المذكور عمّنا الأكبر ، كان حكيماً متكلماً طبيباً فلكيّاً متفنّناً ، له تصانيف ، منها رسالة في مرض الجدري ورسالة في المطبقة و المحرقة و رسالة في حرقة البول و كتاب في تراجم الأطباء الاسلاميّين وحاشية على شرح اللّمعة ، توفّي سنة ١٣١٨، وقبره بمقبرة وادي السّلام في النّجف الأشرف ، أورده صاحب الرّيحانة في الجزء الأوّل ص ٩٤ .

و منهم السّيد إسماعيل شريف الاسلام بن السّيد علي سيّد الأطبّاء المرعشي المذكور أحد أعمامي ، كان من تلامذة المحقق الآشتياني والعلامة الشهيد الحاج الشيخ فضل الله النّوري ، كان عابداً زاهداً متفنّناً أسيّما في علم الحروف وسائر الغرائب له تصانيف منها كتاب أسرار الحروف و كتاب إصلاح المزاج في الطب و كتاب وقاية

الجسد في الطب وحاشية على الفرائد وغيرها ، توفى سنة ١٣٥٤، بطهران ونقل إلى قم المشرفة و دفن بالمقبرة السكوئية . و أروي عنه بالاجازة و هويروي عن شيخيه المذكورين .

و منهم ابن عمّ والدي العالم الجليل السّيد كمال الدّين علي المرعشي بن جمال الدين بن العلامة الحاج السيد محمد إبراهيم بن السيد شمس الدّين بن السّيد مجد المعالي قوام الدّين صاحب كتاب نفى الريب المذكور الفاضل الفقيه المحدّث ، سكن في نواحي بلدة (مدراس) من بلاد الهند ، أخذ العلم عن والده المرحوم وعن والدي العلامة ويروي عنهما و أروي عنه بالاجازة ، و كان آية في الذّكاء وحدّة الذّهن ، له تعاليق على الكتب التي عليها مدار التّدريس ، توفّي في هذه السّنة ١٣٧٦ و لم يخلّف أحداً في ما أعلم ، حشره الله مع أجداده الطاهرين، وله ديوان شعر كبير يتخلّص فيه (بالغريب)

و منهم السيد نصير الدّين المرعشي ابن السّلطان الأعظم السّيد كمال الدّين ابن السّلطان الأعظم السّيد قوام الدّين الشهير بمير بزرك السّابق ذكره ، قال في الرّيحانة (الجزء الرابع ص١٢) ما محصّله :

إنّه كان مورخاً مشهوراً فاضلاً متبحّراً ، ألّف كتاباً في أنساب السّادة المرعشيّة .

و منهم العلامة السيد ظهير الدّين المرعشي بن السّيد نصير الدّين المذكور ، كان مؤرخاً شهيراً ثقة في منقولاته ، له تصانيف وتآليف،

منها تاريخ جيلان وديلم طبع ببلدة رشت في مطبعة عروة الوثقى باهتمام (رابينو) ، ومنها تاريخ طبرستان طبع أوّلاً في بطرسبورغ قبل سنين ، فلمّا نفدت نسخه شمّر الذّيل في تجديد طبعه الفاضل النشيط (عبّاس شايان) من كتّاب العصر فطبعه بطهران مع الدّقة في التصحيح وإجادة الطبع والتعليق عليه . وهذا الكتاب من أشهر

كتب التواريخ التي يعتمد عليها أهل النقل ، و هو مع تكوّنه في عصر استعمال الألفاظ الغريبة في المنشآت خال عن تلك المعاضل جزل سلس ، وذكر في خاتمته أعقاب مير بزرك و مزاراتهم و قبورهم ، و كانت وفاة المؤلف في حدود سنة ٩٠٠ ، أعقب عدّة أولاد فيهم الأفاضل و الكتّاب والشعراء و الأدباء ، وفق الله الباقين منهم لمرضاته و حشر الماضين مع أجدادهم الطاهرين .

و منهم السيّد محمد بن حمزة المرعشي كان فقيهاً محدّثاً يروي عن الشيخ أبي عبدالله الحسين بن بابويه أخي شيخنا حجة الاسلام الصدوق « قده » و عنه الشيخ إبراهيم ابن أبي نصر الجرجاني وغيره .

و منهم السيّد رضي الدّين أبو عبدالله الحسين بن أبي الرّضا المرعشي ، الفقيه الصالح كما في فهرست الشيخ منتجب الدّين بن بابويه .

و منهم السيّد المنتهى بن الحسين بن علي الحسيني المرعشي قال منتجب الدّين : إنّه عالم ورع .

و منهم السيّد عزالدّين بن المنتهى المرعشي المذكور الفقيه الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيّد كمال الدّين المرتضى بن المنتهى المرعشي المذكور ، العالم المناظر الخطيب كما في الفهرست .

و منهم السيّد عماد الدّين الرّضي بن المرتضى المرعشي المذكور كما في الفهرست .

و منهم السيّد تاج الدّين المنتهى بن المرتضى المرعشي المذكور صاحب المناظرات الاصولية مع العلامة الشيخ سديد الدّين محمود الحمصي .

و منهم السيّد أحمد بن أبي محمد بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيّد قوام الدّين علي بن سيف النبيّ بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح كما في الفهرست .

و منهم السيّد نظام الدّين محمد بن سيف النبي بن المنتهى المرعشي المذكور العالم الصالح الدّيّن كما في الفهرست .

و منهم السيّد بدر الدّين الحسن بن أبي الرّضا عبدالله بن الحسين بن علي المرعشي ذكره في الفهرست .

و منهم السّيد رضا بن أميركا المرعشي العالم الزّاهد كما في الفهرست ، تلميذ الشيخ عبدالجبار بن علي الرّازي تلميذ شيخ الطائفة .

ومنهم السيّد مجد الدّين محمد بن الحسن الحسيني المرعشي العالم الصّالح كما في الفهرست .

ومنهم السيّد أحمد بن الحسن المرعشي نزيل الجبل كما في الفهرست .

ومنهم السيّد جلال الدّين محمد بن حيدر بن مرعش المرعشي ، العالم البارع كما في الفهرست ، أقول : وأكثر هؤلاء الذين نقلنا هم عن فهرست الشيخ منتجب الدّين كانوا نازلين بقراء ورامين والرّي .

ومنهم العلاّمة في الفنون العقلية والعلوم النقلية الزّاهد الورع التقي صدر الصّدور شريف الأشراف السيّد علاء الدّين الحسين المشتهر بسلطان العلماء خليفة السلطان الحسيني المرعشي المتوفى سنة ١٠٦٤، صاحب الحواشي النافعة الشهيرة على شرح اللّمعة والمعالم والفقيه وشرح المختصر والمختلف وتفسير القاضي وعلى حاشية الخفري على شرح التجريد وعلى حاشية الخطائي على شرح التلخيص وغيرها ، تصدى الوزارة العظمى سنة ١٠٣٣ ، وقد قيل في تاريخه (زيبندهٔ أفسر وزارت) وقيل أيضاً : (وزير شاه شد سلطان داماد) واشتهر بالداماد لكون زوجته بنت شاه عبّاس المذكور و هي أمّ أولاده في الدّولة الصفوية ، و تزوّج بنت السلطان الشاه عبّاس الماضي الصفوي ، وينتهي نسبه الشّريف إلى عليّ المرعشي كما في المجلد الثاني من الرياض

والمشجرة المرعشية ومشجرات العلويين للوالد العلاّمة والمشجرة النوابيّة الموجودة في إصفهان ومشجرة سادات خليفه سلطان باصفهان ومشجرة السّادات للأستاذ السيّد رضا الصّائغ البحراني النجفي ومشجرة النسّابة المتبحّر السيّد حسّون البراقي النجفي استاذ والدي في علم النسب وغيرها من المدارك والدلائل .

ومنهم ابنه العلاّمة السيّد ميرزا إبراهيم بن سلطان العلماء ، كان من أعاظم عصره في الفقه والأصول والحكمة والتفسير والحديث ، وله حاشية على المدارك في الفقه وعلى شرح اللّمعة ، وعلى تفسيرالبيضاوي وغيرها توفّي سنة ١٠٩٨، وله عقبمبارك باصفهان فيهم الأمراء والشعراء والفقهاء والوزراء .

ومنهم العلاّمة السيّد ميرزا حسن النّواب بن سلطان العلماء المرعشي المذكور ، كان من تلاميذ والده العلاّمة وغيره ، له حاشية على شرح اللّمعة وعلى الفقيه وغيرهما .

ومنهم أخوه العلاّمة السيّد ميرزا علي النّواب المرعشي بن سلطان العلماء المذكور أخذ عن والده العلاّمة ، وله شرح على القواعد في الفقه ، ومن ذريّته السّادة النّوابية باصفهان .

ومنهم أخوه العلاّمة السيّد ميرزا رفيع الدّين المرعشي بن سلطان العلماء من تلاميذ والده وإخوته الكرام صاحب التعاليق على الكتب الدّرسية ومعاجم اللّغة ، وأمّ هذه الإخوة الأربعة أولاد سلطان العلماء بنت السّلطان شاه عبّاس الأوّل الصّفوي .

ومنهم العلاّمة صدر الصّدور في الدولة الصّفويّة السيّد ميرزا محمد باقر الصّدر المرعشي حفيد سلطان العلماء المذكور ، كان من أعاظم عصره .

ومنهم العلاّمة السيّد ميرزا نظام الدّين محمد المرعشي من أعيان علماء إصفهان في

عصره والمتولي لقريتي خاوه وبوره الموقوفتين من توابع بلدة قم المشرفة اللّتين وقفهما الشريفة زيبده بيكم بنت السّلطان الشاه سليمـان الصفوي ، و عندنا وقفنامجة تلكما القريتين .

ومنهم العلاّمة السيّد حسن المرعشي بن عليّ بن محمد بن حسن بن ذي المجد المرتضى (شاه عرب) بن أبي الحسن عبدالله القاسم بن الرضي أحمدبن الحسين بن مهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي الحسيني المنتهى نسبه إلى أبي الحسن عليّ المرعشي ، سكن السيّد علي بلاد كرمان وعقبه في رفسنجان ذوو ضياع وعقار تعرف على آباد ، كشكو ، كان السيّد علي من فقهاء عصره ، مصنّفاً مؤلفاً جليلاً توفّـى هناك ، وله عقب مبارك فيهم الأفاضل ، كذا في الرسالة التي ألفها العلامة السيد احمد المرعشي الرفسنجاني في تراجم أسرته .

ومنهم السيّد المهدي بن الحسن بن أبي الحرب المرعشي المذكور ،كان من أجلاء أصحابنا ، وصفه الطبرسي في الاحتجاج بقوله : العالم العابد ، وفي رجال الشيخ أبي علي أنه كان من أجلاّء هذه الطائفة و من مشائخ الاجـازة .

ومنهم ابنه العلاّمة السيد علي نزيل رفسنجان

ومنهم ابنه السيد محمد باقر بن علي المرعشي نزيل رفسنجان من علماء عصره .

ومنهم ابنه العلاّمة الآية الباهرة علم التقى والورع استاذنا الحاج السيد محمد رضا المرعشي الرفسنجاني ثم النجفي ، كان من فقهاء عصرنا ومن تلاميذ فقيه الشيعة السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب كتاب العروة الوثقى ، قرءنا عليه مبحثي القطع والظن من الفرائد ، صار مقلّداً بعد وفاة أستاذه المذكور ببلاد كرمان و يزد و غيرهما ، وكان على جانب عظيم من الورع ، خلّف ولدين صالحين فاضلين كاملين وهما ذخرا الإسلام السيّد آقا مهدي والسيّد آقا كاظم ، هاجرا من قم المشرفة إلى

الغري الشريف مجدّاً في تحصيل العلوم الدّينية ، و اُمهم الشريفة العلوية بنت الطبيب الحاذق مسيحي الأنفاس الحاج ميرزا أسدالله أخوالآية الباهرة زعيم الشيعة الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي الشهير ، أدام الله توفيقاتهما .

ومنهم أخوه العلاّمة السيد أحمدبن السيد محمد باقر المرعشي الرفسنجاني المذكور كان عالماً جليلاً ، وله رسالة في تراجم آبائه و اُسرته ، عندنا نسختها .

ومنهم العلاّمة الجليل السيد ميرعلاء الملك بن مير عبدالقادر الحسيني المرعشي ، كان من علماء دولة السلطان الشاه طهماسب الصفوي وصدورها ، وكانت بيده تولية بقعة (شاهزاده حسين أصغر) الواقعة في قزوين وهي بيد أعقابه إلى عصرنا هذا ، والمتولي الفعلي الشريف الوجيه السيد إبراهيم المرعشي أدام الله بركته ، و كان المير علاء الملك عالماً متبحراً في الفقه والرّجال كما يظهر من تعاليقه على الخلاصة والكشي و ابن داود ، وتلك النسخة عندنا و فرغ من تحرير تلك التعاليق سنة ٩٦٤ ببلدة قزوين .

ومنهم والده العلاّمة السيدميرعبدالقادرالمرعشي، أثنى عليه ولده فيتلك التعاليق.

ومنهم السيد أحمد بن العلويّ المرعشي الفاضل الفقيه النسّابة نزيل بلدة ساري من بلاد مازندران ، توفّي سنة ٥٣٩ و عمره ٧٢ كما في أعيان الشيعةو الرّيحانة (الجزء الرابع ص ١٠ ط تهران) .

ومنهم السيّد أحمد بن محمد بن عليّ المرعشي أباً والموسوي اُمّاً الخراساني مولداً وموطناً من علماء المأة الثالثة عشر ، قتل مسموماً في سنة ١٢٣٥ ، ويروي عن شيخه صاحب الحدائق والوحيد البهبهاني ، و عنهما أخذ الفقه . كان من ندماء السلطان فتحعليشاه ، له كتب منها إغاثة اللّهفان من ورطات النيران في المواعظ ، التهذيب في الأخلاق شرح الفوائد الجديدة لاُستاذه البهبهاني ، شرح كفاية السبزواري في

الفقه، غنية المصلي في التعقيبات، منهج السداد في شرح الإرشاد «انتهى»
هكذا في الرّيحانة في تلك الصفحة.

ومنهم أبومنصور الحسين بن محمّد الحسيني المرعشي من مشاهير المورّخين في دولة السلطان محمود الغزنوي، له كتاب الغرر في سير الملوك و أخبارهم ألفه باستدعاء أبي المظفر نصر أخ السلطان المذكور جعله في أربعة أجزاء، الاول في تاريخ ملوك الفرس إلى يزد جرد بن بهرام، الثاني في سقوط يزدجرد وظهور الإسلام و تواريخ ملوك اليهود والأنبياء و تبابعة اليمن و أمراء الرّوم والشام والعراق و غيرها والثالث والرابع في تواريخ الأمويّة والعباسية والدّول الصغيرة المنشعبة في زمن العبّاسية كالطاهرية والسامانية والحمدانية والبويهية والغزنوية توفّى سنة ٤٢١، كما في ص ١١ من ذلك الجزء من الريحانة.

ومنهم العلاّمة المورّخ السيّد ميرزا محمّد خليل المرعشي بن السيّد داود ميرزا بن السيّد محمّد خان المتولي في الحرم الرضوي بخراسان، و ينتهي نسبه إلى السيّد قوام الدّين مير بزرك، كان ميرزا محمّد خليل فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً نسّابة، له تصانيف وتآليف، منها الحواشي على تحرير اقليدس و على تفسير البيضاوي و على المدارك وعلى الفقيه و على شرح التذكرة في الهيئة، و أشهر آثاره كتاب مجمع التّواريخ، أورد فيه الحوادث الواقعة في بلاد إيران من سنة ١١٢٠ إلى ١٢٠٧، وقد طبعه ونشره الفاضل المعاصر المورخ المغفور له عباس خان إقبال الآشتياني بتهران، سكن المترجم أواخر عمره في بنگالة من بلاد الهند، وتوفى هناك في حدود ١٢٢٠ و بها عقبه.

ومنهم جدّه السلطان السيد مير محمّد خان المرعشي المشتهر بالشاه سليمان الثاني لأنّ الشّاه سليمان الصفوي الشهير جدّه من قبل أُمّه ملك بلاد خراسان أربعين

يوماً ، و جعل عاصمة ملكه المشهد الرضوي و ضربت الدّراهم والدنانير باسمه ، ونقشت على إحدى طرفيها كلمة التهليل وأسماء النبي والأئمة عليهم السلام و على الأخرى هذا البيت :

زد از لطف حقّ سكّهٔ كامراني　　شه عدل گستر سليمان ثاني

وكان جلوسه على أريكة السّلطنة ٥ صفر ١١٦٣ ، ومدحه الشعراء بقصائد أوردها العلامة ميرزا محمد هاشم المرعشي في كتاب زبور آل داود ، توفّى ٦ ذى القعدة ١١٧٦ وكان من أفاضل الملوك أديباً شاعراً رياضيّاً فلكيّاً .

و منهم العلامة الميرزا محمد هاشم المرعشي بن السيّد ميرزا محمد خان المذكور ، كان من أجلّة العلماء والمورّخين المعتمدين ، ولد كما نصّ عليه هو في كتابه ليلة السّبت ٢٠ صفر ١١٦٥ بالمشهد الرّضوي ، له تآليف وآثار علميّة أشهرها كتاب (زبور آل داود) وهو كتاب جليل حاوٍ لتراجم المشاهير من أسرته الكريمة ، و عندنا منه نسخة أخذناها من نسخة قديمة في مكتبة الملك بطهران ، و قد استفدنا من هذا الكتاب و نقلنا منه في تراجم المرعشيين كثيراً .

و منهم السيّد ميرزا محمد شفيع المرعشي بن السيّد ميرزا رحمة الله بن ميرزا أبو المحسن ابن قوام الدّين محمد بن الأمير عبد القادر بن قوام الدّين محمد بن تاج الدّين حسن ابن الأمير نظام الدّين علي بن قوام الدين محمد بن مرتضى بن علي بن كمال الدّين ابن المير بزرك المرعشي ، كان الميرزا محمد شفيع من مشاهير المورّخين والكتّاب والعلماء ، ولد ١٠١٦ باصفهان رقى أمره إلى أن صار مستوفي كلّ الأوقاف في الدّولة الصفويّة . أخذ العلم عن المحقّق الدّاماد و سلطان العلماء السيّد حسين المرعشي صاحب الحاشية على المعالم و شرح اللّمعة و غيرهما ، له تآليف و تصانيف أشهرها كتاب بحر الفوائد في التواريخ و الأنساب ، توفّى باصفهان سنة ١٠٩٥ ، ودفن بالمدرسة

الشفيعية ، وهي من آثاره الخيرية إلى آخر ما يستفاد من كتاب الزبور لحفيده .

و منهم السيد ميرزا محمد داود المرعشي بن عبدالله بن محمد شفيع المذكور كان من أجلة العلماء والسادات ولد باصفهان وقدنظم تاريخ ولادته بقوله .

طالع بندۀ سر گشته محمد داود — عاصي وروسيه وقابل عفووغفران
بود تاريخ ز هجران رسول عربى — سنۀ ألف وستين وخمس ازدوران
هرچه‌قوس آمده‌درخمسۀعشرين‌درجه — درصفاهان كه‌فضايش‌دهدازخلد نشان

قال حفيده‌في كتاب الزبور :

إنه كان علامة في العلوم العقلية و النقلية سيما الحساب و النجوم و الهندسة ذايد طولى في الشعروالمعميات والتاريخ والسياق ، وله ديوان شعريزيد على عشرين ألف بيت . ومن شعره قوله :

ناقوس نواز دير گبران بودن — باكار محلۀ يهودان بودن
صد مرتبه خوشتراست نزدداود — از مبده شرع صدر ايران بودن

و تشرف بسدانة البقعة الرضوية سنة ١١١٠ .

و منهم السيد ميرزا أبوالقاسم المرعشي بن ميرزا محمد داود المذكور كان من العلماء والأدباء ، ولد سنة ١٠٨٠ ، و هوالذي اشتغل باجراء ماء (كوهرنگ) إلى إصفهان بأمرالسلطان الصفوي ، وله حروب ومدافعات مع الأفاغنة إلى أن استشهد في إصفهان ، و دفن بمزار إمامزاده إسماعيل و له عقب مبارك من زوجته الشريفة العلوية بنت الميرزا إبراهيم الخليفة سلطاني المرعشي كما في الزبور .

و منهم السلطان الأكرم مير سيد أحمد شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم المذكور ، وكان خروجه سنة ١١٣٩ وكان‌نصك خاتمه :

تاج فرق بادشاهان أحمد است .

وضربت الدراهم باسمه وعلى صفحتها هذا البيت :

سكّه زد درهفت كشورچتر زر چون مهر وماه
وارث ملك سليمان گشت أحمد پادشـــاه

وله حروب مع الافاغنة المتغلبين ، و كانت الغلبة لهم ، و قتلوا هذا السيّد الجليل مع أخيه الميرزا عبدالأئمة باصفهان سنة ١١٤٠ و دفن في مقبرة تخت فولاد كما في الزّبور .

و منهم العلامة السيّد محمّد بن السيّد حسين المرعشي ، ذكره في كتاب الزّبور ، ونقل عنه أنساب عدّة و وصفه بالنسّابة .

و منهم السيّد ضياء الدّين محمّد بن تاج الدّين حسن المرعشي ينقل عنه في الزّبور ويظهر منه أنّ له كتاباً في نسب السادة المرعشية سمّاه ضياء القلوب .

و منهم السيّد أميرك بن الأمير أحمد بن أميرك بن علاء الدّين بن أميرك بن علاء الدّين بن ركن الدّين بن أحمد بن محمّد بن أبي الفضل السيّد أبي الفضل بن عبدالله ابن أحمد بن زيد بن الحسن بن عليّ المرعشي ، هكذا ، وجدت بخط العلامة السيّد ميرعلاء الملك المرعشي القزويني على ظهر كتاب خلاصة الرّجال لمولينا العلامة ، و قد وصفه بعد سرد نسبه بالجلالة والتقى والفضل ، والظاهر أنّه من مراعشة قزوين .

و منهم السيّد بهاء الدّين أبوالشرف أحمد المرعشي نزيل الجبل ، العالم الصّالح كما في كتاب الفهرست للشيخ منتجب الدّين بن بابويه .

و منهم السيّد مير إسماعيل المرعشي المشتهر بميرملايم بيك ، كان من أجلّة الأفاضل والمورّخين والكتّاب في دولة السّلطان الشّاه صفي الصفوي ، له كتاب سمّاه عالم آراء في التاريخ بالفارسيّة و إحدى مجلّداته موجودة في مكتبة الحاج حسين آقا ملك بطهران ، و قد شرع في تلك المجلّدة من ظهور ملوك آق قوينلو إلى زمن

السلطان الشاه إسماعيل الصفوي كما كتبه إلينا الفاضل الأديب المعاصر (السهيلي مدير المكتبة) و ذكر في مكتوبه : أنّ ميرملايم ينقل في كتابه عالم آراء عن كتاب عالم آراء لإسكندر بيك تركماني « انتهى »

و منهم صدر الصدور فخر الأشراف قدوة العلماء السيد ميرأسدالله المرعشي المشتهر بشاه ميربن زين الدين عليّ بن محمد شاه بن مبارز الدين مانده بن جمال الدين حسن بن نجم الدين محمود المهاجر من طبرستان إلى تستر ، وقد مرّت بقية النسب إلى عليّ المرعش فليراجع ، ذكره العلامة النسابة السيد مير محمد قاسم المختاري الأعرجي فى كتابه الأسدية في الأنساب العلوية ، و قد ألفه لهذا السيد الجليل ، وقال : إنه أعقب ولدين السيد مير علي والسيد ميرعبدالوهاب الذي كان قائد جيش السلطان الشاه عباس الصفوي في فتح إيروان ، وذكره القاضي الشهيد في كتاب المجالس وأثنى عليه وفي بعض المجاميع انه كان من تلامذة المحقق الكركي وانّ له تصانيفاً و تآليفاً.

منها رسالة كشف الحيرة في أسرار غيبة الحجة وفوائدها و رسالة في أنّ زينب و رقيّة هما بنتا رسول الله ﷺ من صلبه ، توفى سنة ٩٦٣ ، و نقل نعشه إلى مشهد الرضا ؑ وقيل في تاريخ وفاته　　شعر

تاريخ وفات صدر فرخنده صفات	از هجرت مصطفى عليه الصلوات
باشد سه عدد مرتبهٔ آحادش	ضعفش عشرات وجمع اين هردومآت

و منهم السيّد ميرزا شاه المرعشي بن الميرزا أبي القاسم بن الميرزا إسحاق بن الميرزا سيد على ، ذكره المحقق السيد نورالدين محمد الجزائري في كتاب الإسماعيلية في الأنساب المرعشيّة و أثنى عليه ، و قال : إنّ له ديوان شعر يتخلّص (مرعش) و من شعره :

دم بدم دامنم‌ازخون جگر رنگین‌است

میدهد هرکه دل از دست سزایش این است

بعداز این روی نیاز من و خاك در دوست

کفر و إسلام نمیدانم و دینم این است

نیك را قلب چو کردی نبود إلا کین

آری آری دل نیکان جهان پر کین است

باید آورد بکف زلف بت تازه خطي

طلب علم نمائید اگر در چین است

گر دهد دست مرا بی تو تماشای بهشت

رشته بر پای من از گیسوی حورالعین است

گاهگاهی بنگاهی دل ما را کن شاد

شاه را گاه نگاهی بسوی مسکین است

نشنود هر که ز من وصف لب او گوید

سخن مرعش دل خسته عجب شیرین است

توفّي دارجاً .

و منهم السيد ميرحبيب‌الله بن‌ميرنورالله الأوّل بن‌السيد محمّد شاه المرعشي‌التستري ، قال في‌المشجرة المرعشية : إنه كان من العلماء و الشعراء والأدباء ، وهوعمّ القاضي الشهيد صاحب الاحقاق .

و منهم السيد مير محسن وجيه الدّين بن العلامة مير محمّد شريف بن مير نورالله الأوّل المرعشي المذكور ، قال في المشجرة : إنه كان فاضلاً عالماً شاعراً و هو أصغر من أخيه القاضي الشهيد بسنين ، و من العجيب أنه استشهد بخراسان .

و منهم العلامة السيدميرعبدالخالق بن‌ميرمانده بن‌السيدمحمّد شاه‌المرعشي‌التستري ،

قال في المشجرة : إنه كان فقيهاً محدّثاً نال نقابة العلويين في خوزستان ، وهو من بني أعمام القاضي الشهيد .

و منهم العلوية الهاشمية الفاطمة (بی بی شریفه خاتون) المرعشية أُخت القاضي الشهيد ، قال في المشجرة في حقها : العالمة الفقيهة الأديبة الشاعرة تتخلّص (شريفة) .

و منهم الميرزا أبوالقاسم بن الميرزا إسحاق بن علي الثالث بن إسحاق بن المير أسدالله شاه مير ، قال في المشجرة : كان عالماً فاضلاً .

و منهم الميرزا عبد اللّطيف بن أبوالفتح خان بن علي الثالث المذكور ، كان شاعراً أديباً فاضلاً فقيهاً ، سكن الغري الشريف إلى أن توفّي به ، ومن شعره قوله في مديح مولانا الحسين عليه السلام على ما في گلستان پیغمبر ص ٥٥ .

یا حبّذ ابمقدم سلطان نوبهار	بلبل بگو که تحفهٔ جانرا کند نثار
فراش گو که صنع خزانرا کند خراب	تا دیگرش نیفتد بر بوستان گذار
برقع زرخ فکنده به بین دختران رز	تا همنشین شوند بیار و دهند بار
مرغان خوش نوا بنواهای دلفریب	گلهای با صفا چه صفای جمال یار
غلطان بروی آب بسی گوهر از سحاب	برطرف جویبار گل و لاله صد هزار
داماد گل گرفته بزانو سر عروس	در حجرهٔ نشاط چه مستان هوشیار
فیروزه وزمرّد و یاقوت و لعل بین	بیرون زمعدن آمده از صنع کردگار
بلبل بصد شعف بتماشای روی گل	گل غنچه کرده لب کهزند بوسه اش هزار
وه وه چه خوش بود که در اینفصل دلبری	گیرد مرا چو وامق عذرا صفت کنار
گوید که ای زدانش وعقل وشعور دور	بخت خوشت ببین که چو من شد ترا دچار
نه عالمی نه فاضلی و نه امام خلق	نه واقفی ز فقه واصول ونه از بحار
نه میرفندرسك ونه سلطان أبا یزید	نه شیخ عاملی که زهر علمت اعتبار

نه آگهی زعلم نجوم ونه صرف ونحو — نه آگهی ز هندسه در معرض شمار
نه مؤمنی نه صوفی نه شیخ أبوعلي — نه علم رمل و جفر که آید ترا بکار
نه خود طبیب حاذقی ونه مدرّسی — نه کیمیاگری و نـه از فرقهٔ کبار
نه‌انوری ونه‌شیخ ونه خواجه‌بوفراس — نه مرشدی که شیوهٔ درویشیت شعار
نه تاجر و نه زارع و نه نایب بلد — نه اهل دفتر و نه مشیر ونه مستشار
نه لایقی ببزم چه مستان هوشیار — نه قابلی به رزم چه مردان کارزار
نه پیر میفروشی ونه ساقی‌نه مطربی — نه علم موسیقی ونه دارای تار تار
نه مهتری بقوم و نه سردار لشکری — نه یاور و نه شرف نه صاحب سوار
نه شیخ مکتبی و نه مجنون عامری — نه ذوق مسکرات ونه فعل بد قمار
نه‌قاری، ونه‌اهل ریاضت‌نه‌خوشنویس — نه با خبر ز علم تواریخ روزگار
نه‌مرده‌شوری‌ونه‌معرّف‌نه‌روضه‌خوان — نه قاری قرائت قرآن بهر مزار
گیرم که سیّدی و ز اولاد مرعشی — مانند تو که مفلس و بیچارهٔ هزار
بالله‌که مردنت بود اولی ز زندگی — روهمچه مور زیر زمین راکن‌اختیار
گویم که‌ای صنم‌نشناسی توقدرکس — زیبد مرا که فخر نمایم بهر دیـار
میشایدم که‌جمله‌شهان ارمغان دهند — بر فرق فرقدان بنهم پای افتخار
خاموش باش مادح سبط پیمبرم — شاهنشهی که‌عرش‌خداراست گوشوار
مالك رقـاب عالم کن عالم الست — سلطان دین حسین علي‌شیر کردگار

شاها توئی که قاسم رزق دو عالمي
محتاج خوان‌لطف عطای‌تو،هفت و چار (الخ)

و رأيت في بعض المجاميع المخطوطة أبياتاً لـه بالعربيّة لا تحضرني تلك المجموعة حتّى أنقل عنها .

و منهم الآية الحجّة الميرزا عبدالحسين بن علي أصغر بن أبي‌الفتح خان بن عليّ الثالث بن إسحاق‌بن الشاه ميرعبدالله بن عليّ الثاني بن محمّد باقر بن عليّ الأول بن المير أسدالله صدر الصدور المتخلّص‌بالشاه مير، كان من أكابر العلماء و الفقهاء و المتكلمين تلمّذ لدى أعيان عصره في‌الغري الشريف ، وهوأوّل من سافر إلى زنجبار في‌إفريقا لترويج الشرع ونشرالتشيّع ، له تصانيف .

منها متقن‌السداد في‌شرح نجاةالعباد ، و رسالة في كيفية تعلّق علمه تعالى‌بالمحالات أجوبةالمسائل التي‌سألهاعنه سيف بن‌ناصرالخروصي‌قاضي زنجبار ، فرغ من‌تحريرها سنة ١٣٠٨ ، و تشيع ببركته جماعة كثيرة من أهالي تلك البلدة ، توفّى ١٣٢٢ بمكّة و دفن بجنب قبر عبدالمطلب ، يروي عن العلامة الفقيه الحاج الميرزا حسين الخليلي و غيره من الأعلام . و يروي عنه والدي العلامة السّيد شمس الدّين محمود المرعشي .

و منهم العلامة المير محمّد خان بن أبي‌الفتح خان عمّ الميرزا عبدالحسين المذكور كان نابغة في الحكمة والكلام و الأدب والنجوم ولد في حدود ١٢٠٧ ، وله كتاب كبير في النجوم وكتاب چهار دفتر في المناجات والمدائح و المناقب و المراثي ، و منظومة كتاب إصلاح العمل للسّيد المجاهد ، وتكملة رسالةإسماعيليّة في أنساب المرعشيّة ، و كان شاعراً بارعاً يتخلّص (رونق) و من شعره قوله لمّا تشرّف بزيارة جدّه أمير المؤمنين عليه السلام .

زان پيش كه جسم ناتوان خاك شود	واز دست‌أجل جامهٔ جان چاك شود
رونق چو سك آورده بدرگاه تورو	شايد بنمك زار فتد پاك شود

وله أيضاً في مدح الأمير عليه السلام :

ای خسروی كه سوده شهان در زمان راز

كه روی عجز و كه بدرت جبهٔ نياز

وه وه چه درگهی کـه تراب أبو تراب
دارد بعرش برتری این فرش و امتیـاز
آری کسی که قاسم خلد و جحیم شد
کس نگـــذرد بدون جواز وی از جواز
جبریل را بحـاجبی آن در است امید
میـکال را بخـادمی آن سر است آز
جنّت یکی ز بخشش این صاحب در است
دوزخ بحکم او کند این سوز و این گداز
کی خلد راست رائحه و روح این سرا
بـاشد کجـا نعیم بـاین لطف و اهتزاز
هرصبح و شام شمس و قمر را برشوه چرخ
آرد پی نیـاز برفعت وز اوست نـاز
بیگـــانـه آنکه حلقه بدر آشنا نکرد
خاکش بسر سری که‌از او نیست سر فراز
مجرم چه گشت محرم کوی تو محرم است
بر اشتر توسل اگر بندد او جهـــاز

شاهنشهی که کشوردین است از او عمار — شیرافکنی که درصف هیجاست یکه‌تاز
زینت فزاست فرق سلیمان دین ز تاج — از هل أتی ز دادن خاتم که نمـاز
از طور او بدور فلك عقل در عجب — وازطرز او بششدر حیرت ازاین طراز
چون شد حریم کعبه محلّ ولادتش — گشته‌مطاف‌خلق از آن مکّه درحجاز
آنکو که‌دوش صاحب معراج پا نهـاد — دستی کنم بمدحت جاهش چسان دراز

الله لوحش الله از اين قدر و منزلت — وه وه زهی ز رتبهٔ اين يار پاك باز
يا مرتضى علي بتو ام روی التجا است — هر كار را باذن خدائي توكار ساز
من روسياهم از عمل خويش در جهان — با وصف اين بسوی تو روی اميد باز
از بهر آخرت نبود زاد و راحله — از رحلتم ز كرده بود بيم و احتراز
دارم قصيدهٔ صلهٔ آن شفاعت است — در موت و قبر و برزخ وحشرتو دلنواز
تسليم كردنم باميد تو است و بس — يكبار عرض كردم وگويم دو باره باز
(رونق) اميدوار تودر بذل رونقی است — اعمال او وگرنه نيرزد به نيم غاز
بادا محبّ خاص تو را عافيت مدام — همواره خصم شوم تو اندر دهان گاز

و منهم العلامة السيّد سلطان عليّ بن الميرزا إبراهيم بن المير محمد خان الفلكي المرعشي المذكور قبل هـذا ، كان عالماً فقيهاً جليلاً زاهداً أديباً مرتاضاً ، أخذ السطوح عن العلامة الحاج الشيخ جعفر الشوشتري والخارج عن المحقّق الآشتياني والمدقّق الجيلاني صاحب البدايع والمحقّق النّهاوندي صاحب التشريح والعلامة الخراساني صاحب الكفاية والفقيه النبيه الحاج ميرزا حسين الخليلي وغيرهم ، وأخذ الرّجال عن العلامة السّيد أبي تراب الخوانساري ، ويروي عنه أيضاً توفى ١٣ ذي الحجة سنة ١٣٣٣ و دفن بوادي السّلام في الغري الشريف ، خلف عدّة أولاد علماء أمجاد ، و كان شاعراً بارعاً وله أشعار رائقة عربية وفارسية .

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السّيد محمد بن السّيد سلطان علي ، العالم الفاضل الفقيه ، ولد ١٣٠١ وأخذ الفقه والاصول عن الآيات : النائيني والعراقي والاصطهباناتي والشيرازي وغيرهم ، ونجله العالم الحبر الجليل الحجة الحاج السّيد جعفر نزيل النّجف الأشرف ومن فضلاء تلك البلدة المشرفة أدام الله بركاتهما.

و منهم العلامة حجة الاسلام الحاج السّيد محمود المرعشي بن السّيد سلطان علي

المذكور ، الفقيه المتكلم الرّجالي ، أخذ الفقه و اصولـه عن الآيات : العراقي و القوچاني والجنابذي والنائيني ، وأخذ الرّجال عن الآية الخوانساري و الكلام عن الآية استادنا البلاغي ، ولد ١٣٠٧ ، له تصانيف . منهـا الحاشية على المتاجر و على الكفاية ، و منها رسالةابقاء الحليةفي وجوب إعفاءاللّحية،كتاب في الرّد على الصّوفية ، نفحة الرّحمان في حكمة لقمان ، طرق الوصول إلى دفائن العقول في الاعتقاديّات ، شرح دعاء النّدبة ، رسالة في وجوب الحجاب وغيرها . و بالجملة هذا الرّجل من حسنات العصر علماً و ورعاً ، و هو اليوم نزيل بلدة طهران ، يبذل الجهد في ترويج الدّين وتقوية المذهب أدام الله أيّامه وكثّر أمثاله ، وله طبع شعر بالعربي والفارسي سكن مدّة بأهواز ثمّ انتقل إلى طهران .

ومن أولاد المرحوم السيّد سلطانعلي العالم الجليل الحجة الحاج السيّد أحمد ابنه الأوسط كان من أصدقائنا وزملائنا زمن تشرفنا فى مشهد الامامين بسرّ من رأى ، وله أيادي على الشيعة هناك ، وكم له من جهود ومتاعب في جمع شملهم ، شكرالله مساعيه و حشره مع أجداده الطاهرين ، توفّى ١٤ صفر ١٣٦٠ و دفن في الرّواق الشريف ، قال الشاعر فى رثاءه :

قف عند باب العسكريّين و قل … يا راقداً في عتبة الأمجاد
ما فاز مثلك مرعشي و لم يك … بحمايـــة الآباء و الأجداد
بشراك حصناً قلت في تاريخه … قد صار أحمد في ملاذ الهادي

و خلّف عدّة أولاد أمجادوهم السّيد محمد كاظم و السيّد إسماعيل و إخوتهما أدام الله توفيقاتهم .

ومن أولاد السّيد سلطانعلي المرعشي المذكور ، العالم الحبر الجليل الحجة السّيد محمد حسن المشتهر بالنجفي نزيل زنجبار و زعيم الشيعة بها ، ولد ١٣١٤ ، أخذالفقه

و الاصول عن مشايخنا وكان شريك الدرس معنا في السطوح العالية ، متع الله المؤمنين ببقائه .

و منهم السيد المير أشرف خان بن المير عبدالله خان بن المير أشرف خان بن المير ميران المرعشي الدماوندي ، كان من أفاضل الامراء ، شاعراً أديباً ، قتل في محاربة السلطان فتحعلي شاه مع الروس في بلاد قفقاز و نقل نعشه إلى الغري الشريف .

و منهم السيد الميرزا شجاع الدين محمد بن عبدالكريم بن أسدالله بن محمد كريم بن محمد بن العلامة السيد الميرزا إبراهيم بن العلامة السيد علاء الدين حسين المرعشي المشتهر بسلطان العلماء ، وبقية النسب إلى المير بزرك قد مرت ، قال والدي العلامة في المشجرة : إنه كان فقيهاً مفسراً محدثاً خطاطاً .

و منهم العلامة النواب الجليل السيد أبوالحسين ميرزا المرعشي بن العلامة الميرزا فتح الله بن العلامة الميرزا رفيع الدين محمد بن العلامة السيد علاء الدين حسين سلطان العلماء الحسيني ، قال و الدي المبرور في المشجرة : إنه كان من أجلة المفسرين و الادباء ، انتقل من إصبهان إلى قرية محمد آباد من أعمال جرقوية ، و بها عقبه .

و منهم أخوه السيد الميرزا جلال الدين محمد المرعشي بن الميرزا فتح الله المذكور وصفه في المشجرة بالعلامة الجليل .

و منهم السيد الميرزا عبدالواسع المرعشي بن السيد أبوالحسين ميرزا المذكور كان فقيهاً اصولياً متكلماً بارعاً ، و عندنا نسخة من الصحيفة السجادية الكاملة و هي بخطه الشريف .

و منهم العلامة السيد مرتضى خان بن العلامة النواب السيد علي بن سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي ، كان محدثاً فقيهاً جليلاً ، تزوج بنت السلطان

الشاه عبّاس الثاني الصّفوي وهي (مهد عليا زينب بيكم) .

قال في المشجرة : كان من فقهاء العصر والمفسّرين والأدباء والفلكيّين ، توفّى باصفهان و نقل نعشه إلى الغري الشريف و دفن بجنب قبر آية الله العلامة الحلّي .

و منهم العلامة النّواب الميرزا السيّد مرتضى المرعشي بن الميرسيّد عليّ بن السيّد مرتضى خان المذكور قبل هذا . قال مؤلف مشجّرة السادة الخليفة سلطانيه ما لفظه : إنّه كان محدّثاً نحريراً و علامة شهيراً ، صدر الصّدور في دولة الشّاه السّلطان حسين الصّفوي وختنه على بنته وهي التي لها أوقاف جنب (ملك آباد و شاهدان) باصفهان و أوراق الوقف موشّحة بخواتم العلامة المجلسي و المحقّق آقا جمال الدّين الخوانساري والفاضل السبزواري وغيرهم .

و منهم النّواب الميرزا أبوتراب ، الفاضل العالم الأديب بن السّيد مرتضى المذكور قبل هذا ، خرج مدّعياً للسّلطنة و اشتهر بالشاه اسماعيل الثالث ، كان من مشاهير أدباء عصره وله ديوان شعر عربي و آخر فارسي .

و منهم العلامة الميرزا محمّد طاهر بن النّواب الميرسيّد علي بن سلطان العلماء السّيد حسين المرعشي ، كان حكيماً متألهاً له حاشية لطيفة على شرح الهداية للميبدي ، و أخرى على شرح الإشارات .

و منهم ابنه العلامة الميرزا محمّد صادق المرعشي ، له أيضاً حاشية على شرح الهداية في غاية التحقيق والدقة .

ومنهم العلاّمة صاحب الكرامات والمقامات السيّد الميرزا ضياء الدّين محمّد بن العلاّمة الميرزا محمّد صادق المرعشي المذكور ، كان حكيماً متكلماً محدّثاً زاهداً كما في المشجرة .

ومنهم العلاّمة السيّد الميرزا هدايت الله بن العلاّمة السيّد علي النّواب المرعشي

المذكور كان فقيهاً مدرّساً بإصفهان . قال في مشجرة السّادات الخليفة سلطانيه كان من فقهاء عصره والمدرّسين صاحب التآليف الكثيرة والكرامات الظاهرة ، ولد ١٠٦٧ ، وله أوقاف و برّيات.

ومنهم العلاّمة السيّد أحمد ميرزا المرعشي بن العلاّمة السيّد مرتضى النّواب ابن السيّد علي بن السيّد مرتضى النّواب بن المير سيّد علي النّواب بن سلطان العلماء المذكور مراراً ،كان عالماً فقيهاً نبيلاً شاعراً أديباً ، وله ديوان شعر يتخلص (نيازى) ، أمّه بنت الشاه سلطان حسين الصفوي وزوجته بنت خاله الشاه طهماسب الثاني . قال في تذكرة (روزروشن ط بهوپال ص ٥٢٦) ما لفظه : نيازى إصفهاني نواب أحمد ميرزا خلف سيّد مرتضى از احفاد سلطان العلماء خليفه سلطان است ذهنى رسا وفكرى فلك فرسا داشت .

ومن شعره :

ما در ازل شكستهٔ سنك ملامتيم ای مدعي چه سعى كنى درشكست ما

ومن شعره :

بيك كرشمه زليخا وشى دل ما را چنان ربود كه يوسف دل زليخا را
فغان كه مرغ دلم صيد طفل نادانى است كه بال وپر شكند مرغ رشته بر پا را

ومن شعره :

فغان زين دل كه دايم در فغان است دل است اين يا درآى كاروان است
مرا هست آشيان در گلشن أما ٘ درآن گلشن كه گلچين باغبان است
گلستان خوش چمن دلكش دريغا كه از پى آفت باغ خزان است
ميان ماه ما و ماه گردون تفاوت از زمين تا آسمان است
پرى پنهان ز مردم آنچنان نيست كه ازمن آن پرى پيكر نهان است

بخند ای گل که گل خندید در باغ — بنال ای دل که بلبل در فغان است
کجا با وی توانم هم عنان شد — بمن بخت بد من هم عنان است

ومن شعره :

از آتش عشق سوخت چون پیکر ما — مایل بوفا و مهر شد دلبر ما
آمد که زند بر آتش ما آبی — وقتی که بباد رفت خاکستر ما

و أورده صاحب مجمع الفصحاء و آذر في تذكرة آتشكده و غيرهما ممّن ألف المعاجم في تراجم الأُدباء ، وقال والدي المرحوم : إنّه سكن في اُخريات حياته بلدة بغداد حتى توفّى ونقل إلى الغري الشريف و دفن بجنب مولانا العلامة .

ومنهم أخوه العلاّمة السيّد إسحاق ميرزا المرعشي بن السيّد مرتضى خان المذكور قال والدي العلاّمة في المشجرة : إنّه كان من أفاضل عصره ، ادعى السلطنة وتلقب بالشاه إسماعيل الثالث ، اُمّه اُم أخيه أحمد ميرزا نيازي .

ومنهم العلاّمة النّواب الميرزا محمد مقيم بن الميرزا محمد نصير بن العلامة الميرزا سيّد حسن بن سلطان العلماء السيّد حسين الحسيني المرعشي ، قال في مشجرة السادة الخليفة سلطانية ما لفظه : إنّه كان عالماً جليلاً فقيهاً فاز برتبة الصدارة صاهر الملك الشّاه سلطان حسين الصفوي على ابنته .

ومنهم العلاّمة السيّد الميرزا محمد علي المرعشي بن الميرزا محمد رضا نزيل الهند ابن عبدالباقي بن علاء الدّين الحسين بن السيد الميرزا محمد باقر الصّدر الخاصة ابن الميرزا السيّد حسن بن سلطان العلماء المذكور. قال في صبح روشن (ص ٥٢١ ط بهوپال) ما لفظه : « فروغ » ميرزا محمد علي إصفهاني فرزند ميرزا محمد رضا از دودمان خليفه سلطان ودر علوم حكميه ونظم اشعار از مستعدّان بود ، در سنة أربعين ومأة وألف متولد گرديد ، وبعد سن تميز بشوق تحصيل فضائل ببصره وبغداد

رفت و والدش میرزا محمد رضا درهندوستان آمده بذیل عاطفت نواب صفدر جنگ تمساك جست پس میرزا محمد علي از سفر نزد پدر بهند رسیده از جانب ذوالفقار الدولة میرزا نجف خان مراعات مراتب تعظیم وتکریم دید و بعمر هفتاد سال در شهر بنارس فروغ چراغ حیاتش منطفی گردید .

ومن شعره قوله :

بادهٔ رنگین مینماید روی تابان تورا — آبیاری میکند آتش گلستان تورا

چشمهٔ آب بقا هر چند جانبخش است لیك — کی برابر میشود چاه زنخدان تو را

از خدنگت هرنفس دل را نشاطی رو دهد — داده اند از باده گو یا آب پیکان تو را

هذا ما وسع المجال لذكره من نوابغ السّادة المرعشية من ذرية أبي الحسن عليّ نزيل بلدة مرعش ، وقد تقدّم ذكرجماعة منهم بعنوان النوابغ فيأسلاف القاضي الشهيد و أخلافه فليراجع .

ومن رام الوقوف على تفاصيل تراجم هؤلاء وغيرهم ممّن لم نذكره فعليه بكتابنا الذي ألفناه في سالف الزمان في تراجم أعيان المراعشة و أجلاّء هذه الطائفة من الملوك والصّدور ومشيخة الإسلام والوزراء والأمراء والفطاحل في الفقه والفلسفة والتفسير والأدب والحديث والأصولين والعلوم الآليّة و غيرها من التسعة الدّوارة وفي الرجوع إليها شفاء العليل ورواء الغليل ، و قد أكثرنا فيه من ذكر أسمائهم و سيرهم ، والتقطنا منه في هذا الكتاب . ولو وفقنا الله تعالى و قيظ همّة ذي همّة لشمرنا الذيل في إشاعته ونشره إنشاء الله تعالى .

كيفية قتله و شهادته و ما حل به من المصاب و أن دمه من الدماء التي لرسول الله ﷺ على رقبة أهل السنة والجماعة

قد مرّ سابقاً أنّه قدس سره هاجر من تستر إلى مشهد الرّضا عليه السلام و أقام به سنين مكبّا على الإفادة والاستفادة ، فلمّا برع وفاق في جلّ العلوم عزم على الرّحيل إلى بلاد الهند سنة ٩٩٣ لا شاعة المذهب الجعفري ، حيث رأى أنّ بتلك الدّيار لاترفع لآل محمد ﷺ رايـة ، فورد بلدة لاهور غرة شوّال من تلك السّنة ، فلمّا وقف السّلطان جلال الدّين أكبر شاه التيموري وكان من أعاظم ملوك الهند جاهاً ومالاً و منالاً على جلالة السّيد و نبالته و فضائله قرّبه إلى حضرتـه و أدناه ، فصار من الملازمين له و ممّن يشار إليه بالبنان ، ثمّ لمّا توفـّى قاضي القضاة في الدولـة الأكبرية عيّنه السلطان للقضاء و الافتاء ، فامتنع القاضي من القبول ، فألحّ الملك عليه ، فقبل على أن يقضي في المرافعات على طبق اجتهاده وما يؤدّي إليه نظره بشرط أن يكون موافقاً لاحدى المذاهب الأربعة ، وبقي مقرّباً مبجّلاً لدى الملك المذكور و كان يدرّس الفقه على المذاهب الخمس الشيعة الحنفية المالكية الحنبلية الشافعية متقياً في مذهبه ، و كان يرجّح من أقوالهم القول المطابق لمذهب الشيعة الامامية ، فطارصيت فضائله في تلك الدّيار إلى أن توجّهت إليه أفئدة المحصّلين من كلّ فجّ عميق للاستفاضة من علومه و الاستنارة من أنواره فحسده الحاسدون من علماء القوم من القضاة والمفتين إلى أن سمعوا ذات يوم من القاضي الشهيد كلمة (عليه الصّلاة والسّلام) في حق مولانا عليّ أمير المؤمنين عليه السلام ، فاستنكره الحاضرون ونسبوه إلى الابتداع زعماً منهم أن الصّلاة والسّلام مختصّتان بالنبيّ ، فأفتوا باباحة دمه ، و كتبوا في ذلك كتاباً و أمضاه كلّهم إلا أحد مشايخهم حيث خالف و كتب

هذا البيت إلى السّلطان :

گر لحمك لحمى بحديث نبوي هى   بي صلّ على نام علي بي‌أدبي‌هى

فانصرف السلطان لأجل ذلك من قتله وزاد حبّه في قلبه ، هكذاسمعت عن والدي الشريف‌الآية العلامة وعن شيخناالاستاذ الاية الباهرة الشيخ محمد إسماعيل المحلاتي النّجفي وعن استاذي خاتم المحدثين خادم حرمي‌الامامين العسكريين الآية الحجة الشيخ ميرزا محمد بن علي العسكري و عن غيرهم نوّرالله مرا قدهم الشريفة و وفقني لأداءحقوقهم،

وبقي المترجم على‌مكانته العلمية لدى الملك إلى أن توفّى وجلس على سريره ابنه السلطان جهانگيرشاه التيموري ، وكان ضعيف‌الرّأى ، سريع التأثر ، فاغتنم‌الفرصة علماء القوم وحسدتهم ، فدسّوا رجلاً من طلبة العلم فلازم القاضي وصار خصّيصاً به بحيث اطمأن قدس سره بتشيعه ، واستكتب ذلك‌الشقي نسخة من كتاب احقاق الحق فاتى به إلى جهانگير ، فاجتمع لديه علماء أهل السنة و أشعلوانار غضب الملك في حقّ السّيد حتّى أمر بتجريده عن اللّباس و ضربه بالسياط الشائكة إلى‌أن انتثرلحم بدنه الشريف وقضى نحبه شهيداً وحيداً فريداً غريباً بين الأعداء متأسّياً بجدّه سيد الشهداء وامام المظلومين أبي‌عبدالله‌الحسين عليه‌الصّلاة والسّلام ، وفي‌بعض‌المجاميع المخطوطة أنّه بعد ماضربوه بتلك السّياط وضعوا النّار الموقدة فى إناء من الصفر أوالحديد على رأسه الشريف حتّى غلى مخّه و لحق بأجداده الطاهرين ، و كانت تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ .

هذا هوالقول المختار عندنا لصحّة سنده وقوة مدار كه ، وهناك أقوالاُ خرفي كيفية قتله ، منها أن جهانگير أمر بضربه بالدّبّوس ، فضرب حتّى توفّى كما في قاموس الأعلام‌للسّامي ،ومنها ما أشار إليه في الطرائق و غيره أنه ضربه السفلة والأراذل

من النواصب في إحدى معابر لاهور بتحريك علمائهم بالأغصان الشائكة حتّى انتشر لحمه .

ومن الطريف الذي يعجبني ذكره في المقام أنّ العالم الفاضل الحجّة الولد الرّوحاني والأخ الايماني قرّة العين وضياء البصر الشيخ أبوطالب التجليل التبريزي السابق ذكره أدام الله أيّامه وأسعدالله أعوامه ،

حدّثنا ذات يوم أنه رأى في المنام في إحدى ليالي شهر رمضان من سنة ١٣٧٦ أنّ هذه اللجنة الكريمة المنصفة التي قامت بأمر كتاب الاحقاق جالسة حول بدن القاضي الشهيد عند قبره تبكي عليه وتخرج الأشواك من بدنه الشريف .

مما قيل في تاريخ شهادته

سر اكابر آفاق مير نور الله — سپهر فضل ووحيد زمانه پاك سرشت

به نيمهٔ شب بيست وشش از ربيع آخر — از اين خرابه روان شد بسوى قصر بهشت

چو دل ز فكر طلب كرد سال تاريخش — خرد بصفحهٔ دهر (أفضل العباد) نوشت

وقيل أيضاً : سيدنور الله شهيد شد (١٠١٩) .

مدفنه الشريف

دفن (قدس سرّه) في أكبر آباد « آكرة » ومرقده مزار تزوره العامة و الخاصة و تقدم إليه النّذور ،

بل سمعت عن الشريف التّقي العالم الفاضل الورع السّيد محمد الموسوي التّبتي الكشميري نزيل بلدة قم المشرّفة : أنّه قد تزوره الكفّار الهنود وتتبرّك به ،

و بالجملة أصبح قبره الشريف إحدى المزارات الشهيرة بالهند ، و وفق الله بعض الرّاجات و أشراف تلك الدّيار بتعمير قبّته السامية وتعيين أوقاف لها كما اشير إليه

في بعض كتب التراجم ، و اشتهر قدّس سره في كتب المعاجم و التراجم بالشهيد الثالث تارة و بالشهيد الرابع أُخرى حباه الله بنعيم الجنة و حشره في زمرة الشهداء المقرّبين الذين يحسبهم الناس أمواتاً وهم أحياء عند ربّهم يرزقون ، و رزقنا شفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون .

هذا مارمت ذكره في المقدّمة على سبيل الاختصار ، وهناك امور قد طوينا عن ذكرها كشحاً من التراجم وانساب الاسر المرعشية و غيرها ، تحرزاً من الاطالة ، والمرجو من اخواني المؤمنين الدّعاء في المظانّ فاني مفتاق إليه في حياتي وبعد الممات ، حشرني الله واياهم في زمرة الموالين لآل الرّسول ، والتابعين لهم في الفروع والاصول بحق القرآن الكريم ، والنبي وبنيه اللهاميم ، آمين آمين .

و انا الراجي شفاعة اجداده الطاهرين **شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي** أقال الله عثرته ، و قد تمّ التأليف في منتصف شهر محرّم الحرام ١٣٧٧ ببلدة قم المشرّفة حرم الأئمة عليهم السّلام و عشّ آل محمد ﷺ حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً شاكراً لأنعمه تعالى آملاً فضله وعميم كرمه

فهرس مسائل المجلد الاول

من احقاق الحق

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

الحكم الثاني

المبحث العاشر

المبحث الحادى عشر

المطلب الاول

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

فهرس المقدمة

(قصب)

موضوعات البحث	الصفحة
في ارتكابهم التأويلات البعيدة والتحريفات السخيفة في متون الأحاديث بعد ضيق السبل وانسداد الأبواب عليهم في تضعيف الأسانيد	٢٤
في اعتذاره عن الاشارة إلى صنيع جماهير الامة	٢٥
« نقله الاشعار المنسوبة إلى الامام جعفر الصادق عليه السلام	٢٦
« التعجب من ديدن المعاصرين من علماء الجمهور	٢٦
« سرد أسماء عدة من أعلامنا الذين كتبوا في الرد عليهم	٢٦
« الاسف من عدم مبالاة القوم بحلول التشتت والافتراق على الاسلام	٢٦
« الاشارة إلى مظلومية الشيعة	٢٧
« الاشارة إلى عدم جواز السكوت بعد هذا ولزوم الدفاع عن الحق	٢٧
« الاشارة إلى سبب نشر كتاب إحقاق الحق	٢٧
« ذكر افراد اللجنة القائمة بامر الكتاب	٢٨
« الاشارة إلى بعض مزايا طبع الكتاب	٢٩
« النسخ التي كانت بايدينا حال التصحيح	٢٩
حول نهج الحق	٣٠
في كونه من أنفس الكتب الكلامية	٣٠
« ذكر بعض شروح الكتاب وتراجمه بالفارسية والهندية	٣٠
« سرد مزايا إحقاق الحق	٣٠
« خلوص نية المصنف في تصنيفه	٣١
« علو رتبة المؤلف وتأييده بتأييدات الباري	٣١
« نقل عبائره في مختتم الكتاب في ذكر كيفية تأليف الكتاب	٣١

موضوعات البحث	الصفحة
في التمجيد عن الكتاب والاعجاب في حقه	٣٢
» ترجيح الكتاب على غيره من الكتب الكلامية	٣٣
كلمات العلماء و ارباب الفضل فى حق الكتاب	**٣٣**
في كلام استاذ الكل الوحيد البهبهاني	٣٣
» كلام العلاّمة صاحب الحدائق	٣٣
» كلام العلاّمة مولينا السيّد دلدار عليّ الهندي	٣٣
» كلام صاحب كشف الحجب	٣٣
» كلام صاحب القوانين	٣٣
» كلام العلاّمة المولى محمد تقي المجلسي	٣٤
» كلام السيّد الجزائري	٣٤
» كلام عدّة اخر من العلماء	٣٤
» سرد ما صنف من الكتب حول إحقاق الحق	٣٤
حياة مولينا آية الله على الاطلاق العلامة الحلى قده	**٣٥**
اسمه وسرد نسبه	
ميلاده	٣٥
وفاته	٣٥
كلمات العلماء فى حقه	**٣٦**
كلام مولينا العلاّمة صاحب رياض العلماء	٣٦
كلام صاحب الوسائل في امل الآمل	٣٦
كلام المولى نظام الدّين القرشي الساوجي	٣٦

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة
ومنهم اخوه أبوالحسن على	١٢١
« عمه أبوعبدالله الحسين (رامطه)	١٢١
« أبوطالب سراهنگ المرعشي	١٢١
« ابنه أحمد أبوالحسن	١٢١
« أبوالحسين أحمد الحافظ المرعشي	١٢١
« معين الدّين فغفور المرعشي نقيب قزوين	١٢١
« الشريف عبدالله أميرالحاج ابن فغفور	١٢٢
« أبوجعفرالمهدي الناصر المرعشي	١٢٢
« ابراهيم الملك آبادي المرعشي	١٢٢
« ابنه ابراهيم بن ابراهيم	١٢٢
« الناصربن الناصر المرعشي الفقيه	١٢٢
« أبوأحمد شمس الدّين الفقيه المرعشي البغدادي	١٢٢
« الشريف أبومحمّد الحسن النقيب الفقيه المرعشي جدّ العلاّمة ناسق هذه الدرر	١٢٣
الشريف يحيى بن علي المرعشي	١٢٣
أبوالقاسم جعفر الفقيه المرعشي	١٢٣
النقيب أبوعبدالله الحسين بن أبي محمّد الحسن المرعشي جدّ الاستاذ جامع المقدمة	١٢٣
أبوالحسن علي المرعشي نقيب طبرستان	١٢٣
أحمد النسابة المرعشي الحائري	١٢٣
علي شمس الدّين كيا المرعشي	١٢٤
أبوهاشم النقيب المرعشي أميرالحاج	١٢٤

فهرس المقدمة

موضوعات البحث	الصفحة
أبوطالب العزيزي المرعشي	١٢٤
أبوالحسن علي النقيب المرعشي من أجداد الاستاذ جامع المقدّمة	١٢٤
ابنه الشريف أبو محمد هاشم النقيب المرعشي	١٢٤
الشريف أبوعبدالله محمد النسابة المرعشي	١٢٤
اخته الشريفة فاطمة المحدّثة المرعشية	١٢٥
نورالدّين سيدالأشراف عليّ الهمداني المرعشي	١٢٥
شمس الدّين أبومحمد الحسين المرعشي الخوارزمي	١٢٥
سراهنك أبوتراب محمد بن محمدالأعرج المرعشي نزيل همدان	١٢٥
الشريف حمزة المتمتّع المرعشي	١٢٥
أحمد أبوالحسن الفقيه المرعشي نزيل قرية (كَنْ)	١٢٥
السلطان الاعظم السيّد قوام الدّين المرعشي مؤسس السلطنة المرعشية	١٢٥
والده السيّد كمال الدّين الفقيه المرعشي الطبرسي	١٢٦
السلطان الأعظم السيّد كمال الدّين بن قوام الدّين المرعشي المذكور جدّ الاستاذ جامع المقدّمة	١٢٦
ابنه السلطان الأعظم السيّد عليخان المرعشي	١٢٦
ابنه السلطان الأعظم السيّد مرتضى خان المرعشي	١٢٦
ابنه السلطان الأعظم المير سيد محمد خان المرعشي	١٢٦
ابنه السلطان الأعظم السيّد زين العابدين خان المرعشي	١٢٦
عمّه السلطان الأعظم السيّد عبدالكريم خان الأوّل المرعشي	١٢٦
ابنه السلطان الأعظم السيّد عبدالله خان المرعشي	١٢٧

موضوعات البحث	الصفحة

فهرس المقدمة

موضوعات البحث	الصفحة
السيّد ميرزا جعفر المرعشي عمّ الاستاذ	١٣٤
السيّد إسماعيل الشريف المرعشي عمّ الاستاذ	١٣٤
السيّد كمال الدّين علي المرعشي ابن عمّ الاستاذ	١٣٥
السيّد نصيرالدّين المرعشي والد ظهيرالدّين الآتي	١٣٥
السيّد ظهيرالدّين المرعشي المؤرخ صاحب تاريخ طبرستان	١٣٥
السيّد محمّد بن حمزة المرعشي الراوي عن أخي شيخنا الصّدوق	١٣٦
السيّد رضي الدّين الحسين المرعشي	١٣٦
السيّد المنتهى بن الحسين المرعشي	١٣٦
ابنه عزّ الدّين المرعشي	١٣٦
ابنه الاخر كمال الدّين المرتضى المرعشي	١٣٦
السيّد عماد الدين الرضي بن المرتضى المرعشي	١٣٦
السيّد تاج الدّين المنتهى بن المرتضى المرعشي	١٣٦
السيّد أحمد بن محمّد بن المنتهى المرعشي	١٣٦
السيّد قوام الدّين عليّ بن سيف النبي المرعشي	١٣٦
السيّد نظام الدّين محمّد المرعشي	١٣٧
السيّد بدرالدّين الحسن المرعشي	١٣٧
السيّد رضا بن أميركا المرعشي	١٣٧
السيّد مجد الدّين محمّد المرعشي	١٣٧
السيّد أحمد بن الحسن المرعشي	١٣٧
السيّد جلال الدّين المرعشي	١٣٧

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة

موضوعات البحث	الصفحة
ابنه الميرزا ضياء الدّين محمد المرعشي	١٥٤
النّواب الميرزا هدايت الله المرعشي حفيد سلطان العلماء	١٥٤
السيّد أحمد ميرزا المرعشي المتخلص (نيازى) وشطر من شعره	١٥٥
أخوه العلاّمة إسحق ميرزا المرعشي	١٥٦
العلاّمة النّواب الميرزا محمد مقيم المرعشي من ذرية سلطان العلماء	١٥٦
الميرزا محمد علي بن محمد رضا المرعشي المتخلص (فروغ) من ذرية سلطان العلماء ونبذ من شعره	١٥٦
في أنّه لم نستوف ذكر جميع العلماء و الأفاضل من السادة المرعشيين وما ذكرناه قليل من كثير و بقيت عدّة تراجم غير مذكورة	١٥٧
كيفية قتله وشهادته وما حلّ به من المصاب	١٥٨
في إفتاء بعض علماء القوم بإباحة دمه ومخالفة بعضهم في ذلك	١٥٨
في أنّه سمعناه عن أساتيدنا البلاغي والمحلاتي والطهراني	١٥٩
في بيان المختار من الأقوال المذكورة في كيفية قتله	١٥٩
في المنام الذي رآه بعض الأخلاّء	١٦٠
ممّا قيل نظماً في تاريخ شهادته	١٦٠
مدفنه الشريف	١٦٠

إحقاق الحق

وإزهاق الباطل

تأليف

العلامة فى العلوم العقلية والنقلية

متكلم الشيعة نابغة الفضل والادب

القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري

الشهيد

فى بلاد الهند سنة ١٠١٩

الجزء الاول

مع تعليقات نفيسة هامة

بقلم

فضيلة الأستاذ الفقيه الجامع العلامة البارع

آية الله السيد شهاب الدين النجفي دام ظله

باهتمام السيد محمود المرعشي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحقّ (١) عليّاً (٢)، وصيّرهم مع نبيّه إبراهيم في ذلك الاسم سميّاً، و رقاهم إلى طور الطاعة بخفض جناح الإطاعة، و رفض سنن أهل السّنة و المجاعة (٣) المتّسمين (٤) بأهل السنّة والجماعة،

(١) ايماء الى قوله تعالى: و ان من شيعته لابراهيم الصافات. الاية ٨٨ و قد ورد تفسيره بذلك في الخبر.

(٢) عليّاً من العلو.

(٣) المجاعة من الجوع أي زمان الجوع كما في مقدمة شرح البخارى « فتح البارى» لابن حجر، ويقال: أرض بني فلان سنة اذا كانت غير مجدبة منه «ره» أقول: وقد تجعل السنة بكسر السين وهي مقدمة النوم، ولايخفى لطف الجمع بين كلمتى السنة والمجاعة، والجمع بين الرفض والسنة فيه براعة الاستهلال.

(٤) انما قال: المتسمين، لان هذه التسمية لاتليق الا بالشيعة المجبولين على حب النبى صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فانهم المحافظون للسنة وجماعة النبى صلى الله عليه وآله، كما يدل عليه الحديث الطويل الذى ذكره صاحب الكشاف وفخر الدين الرازى في تفسير قوله تعالى: قل لااسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى، حيث رويا عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات على حب آل محمد مات شهيداً الى قوله صلى الله عليه وآله. ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة. فان هذا يدل على أن السنة هى المتلقاة من آل محمد صلى الله عليه وآله، وأن الجماعة جماعتهم و أما المتسمين بأهل السنة فهم يدينون ببغض الال عليهم السلام كما أظهر ذلك قاضيهم (ابن خلكان في كتاب و فيات الاعيان) عند ذكر أحوال على بن جهم القرشى الناصبى الباغض لال النبى صلى الله عليه وآله حيث قال: ماحاصله أنه كان معذوراً في ذلك لان حب على لايجتمع مع التسنن انتهى. منه «قده» اقول و نقل الثعلبى في التفسير والواحدى في الوسيط وغيرهما هذه الجمل المنقولة عنه صلى الله عليه وآله.

فأشرق نورهم سنيّاً ،و وفّقهم لكشف الحقّ والتزام نهج الصّدق (١) ، فلم يزل كانوا للحقّ شيعة (٢) ، و للصّدق وليّاً ، نحمده حمداً كثيراً طيّباً زكيّاً (٣) ، و نشكره شكراً لايزال غصنه بالزّيادة جنيّاً(٤) ، ونشهد أن لاإله إلاّ الله وحده لاشريك له شهادة نكرّرها بكرة و عشيّاً (٥) و نسلك بها صراطاً سويّاً (٦) و نشهد أنّ سيّدنا محمّداً عبده و رسوله الذي ارتضاه صفيّاً (٧) و قرّبه نجيّاً (٨) و اختار له ابن عمّه و كاشف غمّه (٩) وصيّاً ووليّاً ، فأمّره يوم الغدير بالنّصّ في شانه نصّاً جليّاً ، قائلا : من كنت مولاه فمولاه هذا عليّاً (١٠) صلى الله عليه و آله صلاة ينال بها

---

(١) فيه لطف وايماء الى كتاب المصنف آية الله العلامة «قده» .

(٢) اريد بها الاتباع .

(٣) من الهوا جس والشوائب والرذائل

(٤) من جنى بمعنى اقتطف ومنه قول الشاعر:

هذا جناى و خياره فيه   و كل جان يده الى فيه

(٥) فى الصلوات اليومية و غيرها.

(٦) ايماء الى قوله تعالى فى سورة مريم. الاية ٤٢: فاتبعنى اهدك صراطاً سويا.

(٧) اشارة الى مافى خطبة الزهراء عليها الصلاة والسلام فى المسجد بمعشر من المسلمين.

(٨) ايماء الى قوله تعالى فى سورة مريم. الاية ٥١: و قربناه نجياً .

(٩) بنصرته فى الغزوات ووفاء دينه وأداء ماحمله من وصيته.

(١٠) الظاهر أن يكون علياً فى هذا التركيب علماً، ووجه حاليته مع كونه غير مشتق كونه كالبسر فى قولهم: هذا بسراً أطيب منه رطباً، لانه يدل على صفة هى العلو، كما أشار اليه الفاضل التفتازانى فى شرح التلخيص عند التمثيل لايراد المسند اليه علماً لتعظيم أو اهانة بقوله: ركب على وهرب معاوية فان علياً يدل على العلو ومعاوية على عوى الكلب. ويحتمل أن يكون صفة بمعنى العالى والرفيع وحلا اشكال فى الحالية و يتضمن اشارة لطيفة الى ماروى من أن النبي صلى الله عليه و آله عند ماقال فى شأن اميرالمؤمنين عليه السلام قوله:

المؤمنون يوم العطش ريّاً (١) ، ويحوزون (٢) بها في جنّة الماوى حليّاً (٣) و عيشاً رضيّاً (٤) ،

أما بعد فان الله تعالى بَعَث رسوله محمداً على فترة (٥) من الرّسل و حين شتات (٦) من السّبل ، والنّاس كانوا حيارى في فلوات حبّ الشّهوات ، سكارى من نشوات (٧) الجهل والهفوات ، يعبدون الأوثان والأصنام (٨) و يعكفون على

من كنت مولاه فعلي مولاه، أخذ بضبعه ورفعه حتى ظهر بياض ابطيهما، فيكون معنى الكلام قائلا: من كنت مولاه فمولاه هذا حال كونه رفيعاً عالياً بيدي من وجه الارض ، ولفظ على مرفوعاً في اصل الحديث يحتمل ذلك ايضاً فتأمل منه «قده».

(١٠ مكرر) ارتكب جعل علياً حالا بالتأويل اى بتأويل المسمى به رعاية للسجع فافهم منه «قده».

(١) روى من الماء واللبن كرضي وريّاه . منه «قده».

(٢) من الحيازة بمعنى الجمع. منه «قده».

(٣) اشارة إلى مارواه عدة من مشاهير القوم، كالثعلبي والواحدي و الزمخشري في تفاسيرهم من قوله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع : ألا من مات على حب آل محمد دخل الجنة وعليه حلة.

(٤) اشارة الى قوله تعالى : في عيشة راضية الحاقة . الاية ٢١

(٥) الفترة: الانكسار والضعف، وقد فتر الحر وغيره يفتر فتوراً، وفترة، والفترة الزمان بين الرسولين.

(٦) الشتات: التفرق.

(٧) رجل نشوان: سكران بين النشوة. منه «قده» .

(٨) اكثر هذه الجمل مقتبسه من كلمات درة صدف الرسالة و مشكاة الوحي والسفارة، سيدتنا و مولاتنا الزهراء البتول ، في خطبتها الغراء التي ألقتها بمسجد المدينة، و قد خاطبت بها المهاجرين والانصار من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، و تصدى لشرحها فطاحل العلم والادب، و أظهر كل شارح عجزه عن أداء حقها في الختام.

الخمر والميسر والأنصاب (١) والأزلام (٢) يخرّون في سجود اللاّت و العزّى ، و يصرّون في كفران من نعمه لا تجزى ، يرفلون (٣) في ثياب الإعجاب (٤) و يستكبرون عن استماع الخطاب و اتّباع طريق الصّدق و الصّواب (٥) فكشف الله تعالى برسوله طريق الحقّ وأوضح لهم نهج الصّدق (٦) فأسلم القليل شوقاً إلى نور الأنوار ، أوخوفاً من دخول النار ، واستسلم(٧) الكثير رغبةً في جاه الرّسول المختار لما سمعوا في ذلك عن راهبيهم من الأخبار (٨) أو رهبة عن اعتضاده بصاحب ذي الفقار ، والذين معه أشدّاء على الكفّار(٩) فداموا مجبولين على توشّح (١٠) النّفاق

---

(١) اشارة الى قوله تعالى فى سورة المائدة. الاية٨٩ : انما الخمر والميسر والانصاب. الاية. و قال فى شمس العلوم: النصب ما ينصب فيعبد من دون الله تعالى من حجر وغيره.

(٢) الزلم واحد الازلام و هى السهام التى كانوا فى الجاهلية يستهمون بها. منه «قده».

(٣) يقال: رفل فى ثيابه يرفل. اذا أطالها وجرها متبختراً منه «قده».

(٤) الاعجاب من العجب بالضم وهو أن يظن الشخص بنفسه بعض الظنون. منه «قده»

(٥) الصدق فى المقال والصواب فى المعتقدات، ولكن الظاهر فى المقام كون العطف تفسيريا

(٦) ايماء الى اسم كتاب المصنف «قده»

(٧) فيه اشارة الى ماروى عن اميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام فى نهج البلاغة، انه قال فى خطبته لاصحابه فى حرب الصفين : والذى خلق الخلق وبرء النسمة انهم ماأسلموا قط، ولكن استسلموا و أسروا الكفر فلما وجدوا أعوانا عليه أظهروه.

(٨) وفى بعض النسخ الاحبار جمع الحبر وعليه فكلمة من غير بيانية.

(٩) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الفتح. الاية ٢٨: محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الاية.

(١٠) لايخفى على العارف بأساليب الكلام العربى مامن اللطائف والدقايق والتشبيه والاستعارة فى التعبير بالتوشح و الترشح.

و ترّشح الشقّاق ، يتبّسم (١) في كلّ وقت ثغورهم ، والله يعلم ماتكنّ صدورهم (٢) و إذ قدتمّ الدليل (٣) و اتّضح السّبيل ، و أداروا عليهم كؤوس (خل كأس) السلسبيل (٤) فما شرب منهم إلاّ قليل ، عزم صاحب المجلس على الرّحيل (٥) و أزمع على التّحويل، (٦) فأحال الجلاّس فيما بقى من ذلك الكأس على السّاقي الذي لايقاس بالنّاس ، وأوفاه في غدير خمّ من كأس من كنت مولاه فعليّ مولاه فبخبخ(٧)

(١) لايخفى مافى اسناد التبسم الى الثغر من اللطف فى هذا المقام .

(٢) اشارة الى قوله تعالى فى سورة النمل الاية ٧٣ : وان ربك ليعلم ماتكن صدورهم الاية .

(٣) فيه اشارة الى قوله تعالى فى شأن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام: أليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الاية . منه «قده»

(٤) اشارة الى قوله تعالى فى سورة الدهر . الاية ١٧ و ١٨: عيناً فيها تسمى سلسبيلا الاية .

(٥) اى قصد السير . منه «ره»

(٦) من هذه النشأة الى الاخرة .

(٧) قول عمر يوم الغدير : بخ بخ لك يابن أبى طالب لقد أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة . روى فى ينابيع المودة (ص٢٣٩ ط اسلامبول) عن البراء بن عازب رضى الله عنه فى قوله تعالى: ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، أى بلغ من فضائل على ما نزلت فى غدير خم ، فخطب رسول الله (صلعم) قال: من كنت مولاه فهذا على مولاه فقال عمر رضى الله عنه: بخ بخ لك ياعلى أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة ، رواه أبو نعيم و ذكر أيضاً الثعلبى فى كتابه، انتهى ماذكره، أقول : وفى ذخائر العقبى (المطبوع بمصر بدرب السعادة تحت اشراف مكتبة حسام الدين القدسى ص ٦٧) ما هذا لفظه: عن البراء بن عازب رضى الله عنهما، قال: كنا عند النبى صلى الله عليه و سلم فى سفر، فنزلنا بغدير خم فنودى ، فينا: الصلاة جامعة و كسح لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة فصلى الظهر وأخذ بيد على وقال : ألستم تعلمون أنى اولى بالمؤمنين من

عليه عمر ، و هنّاه ، وبايَعَه جلّ من حضَر و حيّاه ، فلمّا رحل صاحب الكأس و انتفى أثر تلك الأنفاس ، خرج الأغيار من الكمين، و ضيّعوا وصيّة الرّسول الأمين ، فنسوا الكأس الذى عليهم أُدير ، ونقضوا و نكثوا عهد الغدير ، و بيعة الأمير ، إذ سقاهم حبّ الجاه وعقد اللواء كأس الهوى فأعرضوا عن السّاقي الباقي مليّاً، و تركوه نسياً منسيّاً ، فصار جديد عهدهم (١) رثّاً ، و شمل بيعتهم هباء منبثّاً و انجزّ دائهم الدفين ، و انتهى بهم إلى أن عادوا إلى الخلاف الأوّل ، وارتدّوا على أعقابهم كما يدلّ عليه حديث الحوض الذي رواه (٢) مسلم والبخاري والحميدي و

انفسهم قالوا: بلى، فاخذ بيد على، وقال : اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه ، قال: فلقيه عمر بعد ذلك فقال: هنيئاً لك ياابن أبيطالب أصبحت و امسيت مولى كل مؤمن و مؤمنة ؛ أخرجه احمد فى مسنده، و أخرجه فى المناقب من حديث عمر الخ .

(١) من اضافة الصفة الى موصوفها كجرد قطيفة، فالمعنى عهدهم الجديد، ولا يخفى ما فى التعبير عن بيعتهم بالعهد الجديد من الايماء ولطف الاشارة.

(٢) اشارة الى مارواه البخارى (الجزء الثامن فى باب الحوض ص١١٩ ط الاميرية) بقوله و حدثنى عمرو بن على، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة ، عن المغيرة ، قال سمعت أباوائل، عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، انه قال: أنا فرطكم على الحوض و ليرفعن معى رجال منكم ثم ليختلجن دونى فأقول : يا رب أصحابى ، فيقال: انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك. وروى مسلم بن الحجاج فى صحيحه (الجزء السابع فى باب الحوض ص٦٥ ط مصر) عدة روايات بهذا المضمون والحميدى فى كتابه الجمع بين صحيحى المسلم والبخارى. وكذا احمد بن حنبل فى مسنده (الجزء ٥ ص٣٣٣ ط مصر). و ايضاً فى الجزء الخامس ص ٣٨٨ باسناده عن حذيفة. ولبعض علماء الجمهور:

قد اوتى المصطفى له عظم　　　من خير ما قد اتاه الله للرسل
لاشك فيه كما صح الحديث به　　　عن صدق وعد فيسقى كل ذى عمل

أضرابهم ، فهدموا أركان الشّرع و أكنافه ، و كسروا أضلاع الدين و قطعوا أكتافه (١) و هضموا حقّ أهل البيت ، ولم يلحقهم فيه مخافة ، و منعوا إرث فاطمة من غير أن تأخذهم فيها رأفة ولا رحمة ، انتصبوا من غاية الجزل والجلافة للخلاف على الخلافة ، و غصبها بكلّ حيلة و جزافة ، فنصبوا الخالي عن العلم والشرافة ، المملوّ من الجهل والكثافة(٢)، فلم يزل كانوا بآيات الله يمترون، نبذوا الحق وراء ظهورهم ، فاشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون (٣) ، و كأنّه إلى ما ذكرناه من القضيّة أشار عباس بن عتبة بن أبي لهب (٤) الهاشميّ عند وقوع الرّزية بقوله شعراً :

أصغى ياضأمن الالبان أجمعها — من أعذب الماء بل أحلى من العسل

يذاد عنه اناس لاخلاق لهم — قد قابلوا الدين بالتغيير والبدل

(١) ايماء الى مجيئهم الى باب بيت النبوة و معدن الرسالة و كسرهم ضلع الزهراء البتول عليها السلام و شدهم كتفي وصى الرسول صلى الله عليه وآله ، و جعل الحبل او نجاد السيف فى عنقه و هذه السيئات مذكورة فى كتاب سليم بن قيس و بعض كتب اهل السنة المخطوطة وكذا المطبوعات القديمة منها، واما المطبوعات الحديثة فلا اعتماد عليها ولا قيمة، اذ اللجنة الخائنة تدس فيها و تحذف ما تفصح عن سوء صنيع أسلافهم بآل الرسول وتكشف المخبيات، ولو ساعدتنى سواعد التوفيق لجمعت تلك المحذوفات فى كتاب وسميته (بخيانة الاقلام) او جناية اللجنة.

(٢) الحاصلة من مساوى الاخلاق ورذائل الصفات.

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة آل عمران الاية ١٨٧ : و اشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون .

(٤) القائل هو العباس بن عتبة بن أبى لهب بن عبد المطلب، وام عتبة ام جميل وهى حمالة الحطب بنت حرب بن امية بن عبدشمس، وفيها يقول الاحوص :

ماذات حبل يراها الناس كلهم — وسط الجحيم ولايخفى على احد

كل الحبال حبال الناس من شعر — و حبلها وسط اهل النار من مسد

من مبلغ عنّا النبيّ محمداً إنّ الورى عادوا إلى العدوان
إنّ الذين أمرتهم أن يعدلوا لم يعدلوا إلاّ عن الايمان
غصبوا أمير المؤمنين مكانه، و استأثروا بالملك والسّلطان
بطشوا بفاطمة البتول وأحرزوا (خل أحوزوا) ميراثها طعناً على القرآن (١)

و تلك النّكث والنقض والإبرام والغصب و النصب والإهتضام ، غير مستبعد عن أقوام ، صرفوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام ، وليس أوّل قارورة كسرت في الإسلام، (٢) فقد صدر من أصحاب موسى ﷺ عند توجّهه إلى الطّور ، أعظم من هذا الفتور والفطور ، إذ قد ارتدّ جمهور أصحابه من بني إسرائيل ، فضلّوا و أضلّوا السّبيل حتىّ و اقفوا السّامريّ في عبادة العجل ، و عمدوا قتل هارون الوصيّ و دفعوه باليد و الرّجل، و قد روي (٣) عن نبيّنا ﷺ أنّه قال : يقع في اُمّتي ما وقع في اُمّة خلت من قبل حذو القذّة بالقذّة ، و النّعل بالنّعل.

(١) وفي بعض كتب السير نسبة هذه الابيات الى الفضل بن العباس الشاعر المشهور .
(٢) من الامثال الدائرة السائرة بين الناس .
(٣) رواه في مجمع الزوائد (ج٧ ص٢٦١ ط مصر) عن عبدالله بن مسعود ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله . ويقرب منه مارواه الحاكم في المستدرك (ج١ ص١٢٩ ط حيدر آباد) عن علي بن حمشاذ : حدثنا العدل، حدثنا اسماعيل بن اسحاق القاضي و العباس بن فضل الاسفاطي ، قالا حدثنا اسماعيل بن أبي اويس، حدثني كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف بن زيد، عن أبيه، عن جده قال: كنا قعوداً حول رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده فقال : لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل، ولتأخذن مثل أخذهم، ان شبراً فشبر، وان ذراعاً فذراع، وان باعاً فباع حتى لو دخلوا جحر ضب دخلتم فيه الا ان بني اسرائيل افترقت على موسى على احدى و سبعين فرقة ، كلها ضالة الا فرقة واحدة، الاسلام و جماعتهم، وانها افترقت على عيسى بن مريم على احدى و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة، الاسلام وجماعتهم، ثم انهم يكونون على اثنتين و سبعين فرقة كلها ضالة الا فرقة واحدة الاسلام وجماعتهم،

ثم لما قصروا على أنفسهم المسافة ، مدّة إمتداد مسّ الآفة ، (١) و غصب الخلافة بإناطة صحّتها فيها على مجرّد اختيار الأمّة ، ونفوا إشتراط النصّ و العصمة في الأئمة ، ليتّسع لكلّ جلف جافّ بيّن الكثافة ، (٢) تصدّى الخلافة بلا توجّه ملامة، وتوقّع مخافة ، عن الكافة، وجعلوا ذلك من الاصول المطاعة ، وأهمّ مقالات المتّسمين بأهل السنّة و الجماعة ، لاجرم كلّ من جاء بعدهم متقمّصا للسّلطنة (٣) و الإيالة مع خلّوه عن العصمة و العدالة ، بادر إلى تعظيم علماء المتّسمين بأهل السنّة و استمالتهم ، و مال إلى تكريم شأنهم و ترويج مقالتهم ، و أبغض علماء الشيعة الحاكمين بجلافتهم القائلين : بعدم صحّة خلافتهم ، فقد كان لهذه الفرقة النّاجية (٤) ، خصماء عظماء جهلاء سفهاء ، و أعداء أشدّاء و أغوياء و

و بهذا المضمون عدة روايات بأسانيد مختلفة، منها روايتا عبدالله بن عمر ، و أبي هريرة وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله ، اورد بعضها الحاكم في المستدرك و غيره في غيره فليراجع .

(١) لايخفى لطف تقابل لفظي المسافة ومس الافة .

(٢) قال الجزري في النهاية : في الحديث فجائه رجل جلف جاف. الجلف : الاحمق ، وأصله من الجلف ، وهي الشاة المسلوخة التي قطع رأسها و قوائمها، و يقال للدن ايضاً ، جلف، شبه الاحمق بهما لضعف عقله. و قال: في الحديث ، من بداجفا بالدال المهملة، أي من سكن بالبادية غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس ، والجفاء غلظ الطبع منه «قده»

(٣) لايخفى ما في العدول عن لفظي الخلافة والوصاية الى السلطنة والايالة من الايماء الى كونهم متقمصين من غير أهلية لذلك، وأن سلطتهم على المسلمين ليست من باب الخلافة.

(٤) التعبير بهذه الكلمة وقع اقتباساً و اتباعاً من قوله صلى الله عليه وآله : ستفترق أمتي على اثنين و سبعين كلها هالكة، و واحدة منها ناجية، و قد ذكر علامة الجمهور في عصره السيد ابراهيم الراوي البغدادي من مشايخنا في رواية صحاحهم ذات يوم في مجلس درسه للبخاري: أن حديث افتراق الامة على العدد المذكور مما رواه اعلام القوم

أقوياء ، اولوا السّيف والسّنان ، والبغض و الشنآن ، والزّور والبهتان ، و البغي و العدوان ، والكفر و الطغيان ، لما في قلوبهم من نتائج الأحقاد الجاهليّة ، و الأضغان (١) البدريّة ، التي يتوارثونها بالعهودعداوة لمولانا أمير المؤمنين ووصيّ رسول رب العالمين ، إمام البررة و قاتل الكفرة و الفجرة ، ولأولاده السّادة المعصومين و الأئمة القادة المظلومين ، ولهذا كانوا في أكثر الأعصار مختفين في زاوية التقية ، متوقّعين عن ملوك عصرهم نزول البليّة ، إلى أن وفّق الله تعالى **السلطان الفاضل الفاصل (٢) السعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده** أنار الله برهانه لخلع قلادة التقليد ، و كشف الحق و نهج الصّدق (٣) بالتأمّل الصّادق والنظر السّديد فنقل (٤) أوّلاً عن مذهب الحنفي الذي نشأ فيه من الصغر إلى مذهب الشافعي

انتهى ، وكان الرواى من أجلائهم فى الاحاطة والتتبع حضرت حلقة دروسه فى ثلاثيات البخارى و التفسير و غيرها فى بغداد بجامع السلطان على روما لتحصيل الاجازة منه فى رواية مروياتهم و كتب لى اجازة مبسوطة ذكر فيها مشايخه الى أرباب الصحاح .

(١) الاضغان والضغائن : ما يضمر من السوء و يتربص به امكان الفرصة . والجملة مشيرة الى مضمون بعض الاخبار المروية فى كتب أصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من اعمال القوم و اظهارهم أحقاد بدر و حنين .

(٢) ايماء الى تمييزه الحق عن الباطل و تشرفه بالتشيع ، و كان «ره» من أعدل الملوك و أرأفهم و أعبدهم ، توفى حدود سنة ٧٢٦ و قبره فى سلطانية قريبة من بلدة زنجان و هو معروف الى الان ، وتعد بقعته من الاثار الخالدة والابنية الاسلامية العجيبة . و بجنبه قرية فيها سادة اجلاء و بيدهم مصحف منسوب الى الائمة عليهم السلام و تحكى امور و كرامات عن ذلك المصحف .

(٣) ايماء الى كتاب المصنف العلامة «قده»

(٤) و لعل كلمة نقل مبنية للمفعول عبر بها لان انتقاله من باطل الى باطل كان باغواء الغير ، و أما تشرفه بالتشيع كان بارادته واختياره ، و لذا عبر فيما سيأتى بقوله واختاره .

الذى كان أقلّ شناعة من المذاهب الأُخر ، (١) ثم لما ظهر له من مناظرة ولد صدر جهان البخاري الحنفي(٢) مع المولى نظام الدّين عبد الملك المراغي الشافعي (٣) بطلان كلا المذهبين ، و اطّلع على مجمل من حقيقة مذهب الشيعة في البين ،

(١) و ذلك لاخذ الشافعى عن جماعة من أهل البيت و بنى السبطين مضافاً الى انتهاء نسب الشافعى الى آباء النبى الاكرم و كونه من قريش ، و ارتضاعه من ثدى كانت موالية لآل الرسول صلى الله عليه وآله، ومن هذا الباب تراه من المتفادين للعترة فى ولائه، و قريباً لهم فى الفقه والفروع ، فكم له من منظومات فى مديحهم والثناء عليهم أوردها الثقاة فى كتبهم و ممن نقل ذلك العلامة السيد ابوبكر بن الشهاب العلوى الحضرمى فى كتابه رشف الصادى فى فضائل بنى النبى الهادى الشبلنجى المصرى فى النور. وصاحب الاسعاف. ومؤلف المطالب و غيرهم من اعلام القوم .

(٢) هو صدرالشريعة عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة الحنفى البخارى المتوفى ٧٥٠ شارح الوقاية فى الفقه الحنفى و مصنف كتاب تنقيح الاصول فى اصول الفقه و غيرهما من الكتب والزبر

(٣) هوالمولى الفاضل نظام الدين عبدالملك الشافعى المراغى نسبة الى (مراغة) آذربايجان (لامراغة مصر) و كان المترجم من أعيان عصره فى الفضل والعلم ومن أجلة الشافعية فى عصره وله تآليف و تصانيف كثيرة منها (التوضيح تصدى فيه لشرح كتاب الام للشافعى لم يتمه) (وكتاب المشيخة) ذكر فيه طرقه وأسانيده وجرت بينه وبين صدر جهان البخارى الحنفى مناظرات وكان البخارى شديد العصبية لابى حنيفة و على الشافعى والمراغى بالعكس فذكر كل منهما مثالب امام الاخر والفتاوى الغريبة التى تستمجها الطباع المعتدلة من فتيا الامامين و كان هذا الباعث على انزجار طبع السلطان من مذهب الرجلين فلما آل الامر الى هنا امر الملك باحضار علماء سائر فرق المسلمين من المالكية والحنابلة والزيدية والشيعة الامامية، فأشخص من العنابلة (الشيخ مجدالدين الدمشقى وحماته) ومن المالكية (الشيخ تاج الدين المصرى وحماته) ومن الزيدية (السيد محمد أبى المجد وغيره) ومن الامامية مولينا (الشيخ جمال الدين العلامة الحلى) وجرى

حكم بإحضار علماء الإماميّة من الأمصار ، و اختار من بينهم لمناظرة الأغيار ، الشّيخ الأجلّ المصنّف العلاّمة تاج أرباب العمامة ، حجّة الخاصّة على العامّة : لسان المتكلمين ، سلطان الحكماء المتأخّرين ، جامع المعقول والمنقول، المجتهد في الفروع والاصول ، الذي نطق الحقّ على لسانه ، و لاح الصّدق من بنانه (١) ،
آيةالله فى العالمين جمال الحق والحقيقة الحسن بن الشيخ المؤيد فى استنباط الحكم الملى بالسداد الفطرى الجبلى سديد الدين يوسف بن المطهر الحلى (٢)

البحث بين كل فريق و بين الاخر و كان السلطان محمد خدا بنده رجلا فاضلا ناقداً بصيراً حاذقاً ذاقريحة وقادة فاستشعر بفساد المذاهب كلها الامذهب شيعة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله واختار ذلك و تشيع و أمر بذكر أسماء أئمة الهدى ومصابيح الدجى فى الخطبة وضرب السكة مزينة باساميهم عليهم السلام كماترى صورتها الفوتوغرافية التى اخذناها عن عددين من تلك السكك المضروبة عثرت عليهما فى النقيبات الحفرية بين مسجد الكوفة و بين مسجد السهلة زمن اقامتى فى الغرى الشريف وهما من الفضة ، وفى متحف بلدة قم المشرفة الكائن فى صحن الست الجليلة كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة سلام الله عليها يوجد عدد واحد من تلك السكك ، و فى متحف طهران توجد أعداد منها. و بالجملة صنيع السلطان و أمره بضرب السكة كذلك مما لاشك فى وقوعه بنص المورخين ووجود هذه الدراهم وشهادة بعض الاثار والابنية الباقية من ذلك الزمان فى بلاد ايران وقراها و على الله الاتكال.

(١) فى بعض النسخ المخطوطة بيانه بدل بنانه .

(٢) هو الشيخ الامام ، قدوة علماء الاسلام: صاحب التآليف الكثيرة فى الفنون الاسلامية، ولد سنة ٦٤٨ توفى سنة ٧٢٦ و قبره فى النجف الاشرف فى حجرة ملاصقة لباب الحضرة الشريفة و من سعاداته بعد موته كونه مع مولينا المقدس الاردبيلى بمنزلة البواب للحرم الشريف العلوى اذ قبر مولينا العلامة على يمين الداخل الى الروضة المنورة و قبر مولينا الاردبيلى على يساره طوبى لهما وحسن مآب .

أحلّه الله في جوار النبيّ وآله ﷺ و ألبسه من حلل رحمته وحليّ إفضاله ، فناظرهم العلاّمة و أثبت عليهم بالبراهين العقليّة ، والحجج النقليّة ، بطلان مذاهبهم العاميّة و حقيقة مذهب الإماميّة ، على وجه تمنّوا ان يكونوا جماداً أوشجراً ، و بهتوا (١) كأنّهم التقموا حجراً (٢) ، ثم أكد ذلك بتصنيف الكتاب المستطاب ، المزيل للإرتياب، الموسوم **بكشف الحق ونهج الصدق والصواب** فعدل السّلطان والأمراء والعساكر ، وجمّ غفير من العلماء والأكابر ، إلى التزام المذهب الحقّ، و زيّنوا

(١) ايماء الى قوله تعالى فى سورة البقرة الاية ٢٥٧ : فبهت الذى كفر .

(٢) ايماء الى كتاب القام الحجر للسيد العلامة القاضى الشهيد «قده» صاحب الكتاب فى الرد على ابن حجر، ولايخفى لطف التعبير بالتقام الحجر. وهو كتاب نفيس تصدى فيه مولينا القاضى لرد بعض كلمات ابن حجر بأبلغ وجه وأحسن طريقة و أرجو من فضله تعالى أن يقيظ الهمم فى نشره و اشاعته. والعجب من بعض الناشرين حيث انصرف من طبعه بعد ماكان عازماً على ذلك مع أنه يعد من أهل الفضل.

(وهذه صورتها)



الخطبة والسكّة (١) بسوامي (٢) أسامي الأئمة المعصومين الذين هم بالخلافة أولى وأحقّ، و كان المعاصرون المناظرون للمصنّف العلاّمة، خلقاً كثيراً من علماء العامّة **كالمولى قطب الدين الشيرازى (٣) و عمر الكاتبي القزويني (٤) وأحمد ابن محمد الكيشي (٥)**

---

(١) و عندنا شيء من تلك السكك والضروب، وقد نقشت اسماء المعصومين متصلة بمحيط الدائرة الكائنة على السكة، وفي وسطها اسم السلطان خدابنده.

(٢) من اضافة الصفة الى موصوفها.

(٣) هو الشيخ المحقق في الرياضيات والمنطق والفلسفة قطب الدين محمود بن مسعود ابن مصلح الشيرازي من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة توفى ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ وقيل ٧١٦ له تصانيف، منها شرح قانون الشيخ الرئيس، و دفن بجنب قبر القاضي البيضاوي في مقبرة چرنداب من مقابر بلدة تبريز. وللمترجم يد طولى في الطب أيضاً.

(٤) هو أبو الحسن القزويني المشهور بالكاتبي، العلامة في الرياضيات والمنطق والجدل والكلام، و كان من تلاميذ المحقق الطوسي «قده» و من شركائه في رصد مراغة له تصانيف، منها الرسالة الشمسية في المنطق و شرحها العلامة قطب الدين الرازى من اصحابنا وهو الشرح الدائر السائر بين المحصلين الكرام ويعبر عن هذا الشرح بالقطبية ليمتاز عن شرح المحقق التفتازاني الذى يعبر عنه بالسعدية ثم من اشهر تصانيف الكاتبي كتاب حكمة العين وكم له من شروح توفى المترجم سنة ٦٧٥.

(٥) نسبة الى كيش من الجزائر الواقعة فيّ (خليج فارس) و كان الرجل من نوابغ عصره وله حاشية على الشفاء و غيره. و في بعض المجاميع ان المناظر لمولينا العلامة قده هو احمد بن محمد الكبسي بالباء الموحدة بعد الكاف ثم السين المهملة و في نسخة من الاحقاق أحمد بن محمد الكشني بالشين المعجمة بعد الكاف ثم النون و كل نسبة الى مكان فالكيشي كما ذكرناه، والظاهر أنه الصحيح المراد هنا نسبة الى تلك الجزيرة والكبسي نسبة الي محل باليمن وآخر في الشام وآخر في مصر، والكشني نسبة الى

و ركن الدين المتسيد الموصلى (١) و المولى نظام الدين (٢) المذكور وغيرهم من الموالى والصدور ولم يتعرّض هولاء الأفاضل الأنجاب لذلك الكتاب المستطاب، مع إشتماله على قدح أسلافهم و أجلّتهم ، و نقض ما اعتمدوا عليه من أدلتهم حذراً عن ظهور زيادة لجاجهم و إعوجاجهم، و حياء عن إطّلاع النّاقدين على قصور عيار إحتجاجهم .

ثمّ لماوصل ذلك الكتاب الذي لاريب فيه (٣) إلى نظر الفضول السّفيه، المعدود في خفافيش ظلمة العمى و خوافيه ، فضل بن روزبهان (٤) الذي يخرج فضلته من فيه

كشن محل بماوراء النهر قريب من بلدة كش التى هى من أعمال سمرقند ، و منه شيخنا الكشى الرجالى الشهير الذى من بتأليفه علينا وكتابه المعروف بالمختار من رجال الكشى من امهات كتب الرجال التى عليها التعويل والاعتماد ثم ان بماوراء النهر بلد آخر سمى (كش) بضم الكاف واليه تنسب جماعة فلاتغفل .

(١) هو ركن الدين الحسينى العبيدلى الاعرجى من ذرية نقباء الموصل العبيدليين و كان ذافضل و قريحة له تصانيف و تآليف و كان يدرس فى بغداد مدة ، و فى الموصل ثم اتصل بالسلطان شاه خدا بنده و صار فى علماء دولته السنية و جرت بينه و بين مولينا العلامة مناظرات و كانت الغلبة للعلامة والرجل كان من المتعصبين فى المذهب و له حاشية على الكشاف ثم ليعلم انه غير السيد ركن الدين الجرجانى نزيل الموصل فانه كان شيعياً و غير السيد ركن الدين الشيرازى الحسنى الحنفى صاحب رسالة المنطق و غير السيد ركن الدين البغدادى نزيل الموصل الحنبلى المذهب فلا تغفل.

(٢) قد مرت ترجمته فلاحظ .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة البقرة الاية ٢ : ذلك الكتاب لاريب فيه .

(٤) بكسر الباء الموحدة . و قدمرت ترجمة الفضل فى المقدمة .

(۱) خلع العذار (۲) ولم يتأسّ (خ ل يتأسّن) بحياء إمامه قتيل الدّار (۳) ، فطوى الكشح عن الحياء ، ونهى النّفس عن الوقاء (٤)، واستهدف نفسه لسهام الملام ، بجسارته وجرأته على المصنّف العلاّمة الإمام ، وتزييف كلامه بالشّتم وركيك الكلام، كأنه قد نزل عليه نزول الضّيف على أقوام لئام ، فعاملوه بغير ما يليق به من الإجلال والإكرام ، وكأنه أشار المولوي الأولوي (٥) إلى مثل هذا الخفّاش (٦) المحروم عن رؤية الأنوار، المرجوم الظالم المظلوم (۷) المحبوس في ظلام الجهل والإستكبار في مقابلته لنيّر براهين العلاّمة الذي كان في عالم العلوم كالشّمس في نصف النّهار بقوله في المثنوي المعنوي (۸) :

---

(۱) و كان الحرى ترك هذه التعبيرات ، ولكن الذى حمل القاضى «قده» على ذلك ارتكاب ابن روزبهان اسوء من ذلك بالنسبة الى مولينا العلامة «قده» المشتهر فى الافاق (كما تدين تدان ، لاتهتك فتهتك).

(۲) خلع عذاره و هو خليع العذار اى اتبع هواه و انهمك فى الغى وصار يقول ويفعل وما يبالى كالدابة بلارسن .

(۳) المراد به عثمان بن عفان ، وعدم تأسى الفضل به من جهة انه لما حوصر فى الدار أظهر الندم فيما فعله ببيت المال و تسليطه بنى امية على رقاب المسلمين.

(٤) فى قبال قوله تعالى : ونهى النفس عن الهوى .

(٥) شاعت أمثال هذه الكلمات كالجمالى والكمالى و الملكى فى أواخر المأة الخامسة بالحاق حرف الياء أواخر الالقاب والصفات ، بل الاعلام والمولوى هو الشيخ جلال الدين محمد العارف الرومى صاحب كتاب المثنوى المتوفى سنة ٦٧٢ و المدفون ببلدة قونية .

(٦) الخفاش كرمان طائر معروف ولود تحيض و ترضع .

(۷) الظالم لنفسه ولغيره والمظلوم باغواء غيره اياه وغلبة جهله.

(۸) فى الدفتر الثالث .

از همه محروم‌تر خفّاش (١) بود — کو عدوی آفتاب فاش بود
نی تواند در مصافش زخم خورد — نی بنفرین تاندش مهجور کرد
دشمن ار گیری بحد خویش گیر — تا بود ممکن که گردانی اسیر
قطره باقلزم چه استیزه کند — ابلهست او ریش(٢) خود برمیکند
با عدوی آفتاب این بد عتاب — ای عدوی آفتاب (٣) آفتاب

و كأنّي أسمع من لسان حال ذلك العَلم العلاّمة إلى هذا الجاهل الجالب على نفسه الملامة السّالب للعافية والسّلامة ، شعر :

ای مگس عرصهٔ سیمرغ نه جولانگه تواست
عرض خود میبری و زحمت ما میداری

هيهات هيهات أين هو من المبارزة مع فرسان الكلام ، والمعارضة مع البدر التّمام ، أين الثّريا من الثّرى ، والنّعامة من الكرى أطرق (٤) كرى أطرق كرى ، إنّ النّعامة

---

(١) الخفاش بضم الخاء ثم الفاء المشددة كرمان : الوطواط و هو الطائر المعروف الولود التي تحيض و ترضع ولاتبصر في النهار .

(٢) ريش اصله ريشه، خفف ورخم لضرورة الشعر ، و يجوز في الشعر مالايجوز في النثر.

(٣) مثله مثل قول العرب ظل ظليل و داهية دهياء وليل أليل و بهيم أبهم، و يمكن جعل المورد من باب قاعدة التجريد في البديع كما لايخفى على من ذاق حلاوة علوم البلاغة و ارتضع من درها .

(٤) اطرق اى غض ، من اطرا ق العين و هو خفض النظر . والكرى هو الكروا ن بفتح الكاف والراء ؛ وجمعه الكروان بكسر الكاف و سكون الراء ؛ وهو طائر صغير شبهوا به الذليل؛ وشبهوا الاجلاء بالنعام. والجملة تضرب مثلا للرجل الحقير اذا تكلم في الموضوع الجليل بما لايتكلم فيه امثاله و نعم ما قيل :

(جائی که عقاب پر بریزد — از پشهٔ لاغری چه خیزد)

ثم ان بعض أهل الادب ذكر أن قولهم : اطرق كرى الخ كان بمنزلة رقية عند العرب لتسخير الكروان و اصطياده ؛ كما نص عليه بعض الافاضل في تعليقته على شرح الجامي .

في القرى ، فهو فيما قرن به كلام المصنّف من النّقض والقدح ، وذيّل من الشّرح المقصور على الكلم (١) والجرح ، قد قرن الظالمة بالنّور ، وعقّب نغم الزّبور (٢) بدويّ (٣) الزّنبور ، أو قابل(٤) شوهاء بحسناء ، ونظر إلى حوراء بعين عوراء، بل نظم خرزةً في سلك اللئال ، ودفع عن جمال المصنّف (٥) عن الكمال ، ولعلّه جعل هذا النّقض والإبرام ، والجرح والايلام ، إنتقاماً لما جرى على أصحابه في إصفهان من القتل العام (٦) عند طلوع صبح السّلطنة العليّة ، وظهور نيّر الدّولة المؤيّدة (٧) الصّفويّة الموسويّة ، أنار الله براهينهم الجليّة فاستولى عليه الحقد النّاشي عن مصيبة الأهل (٨) والأصحاب ، وعاق عين بصيرته عن رؤية الحقّ والصّواب ، حتّى نظر

---

(١) كلمه كلما : جرحه ؛ فالعطف تفسيرى .

(٢) اشارة الى الحان داود النبى (ع) صاحب الزبور .

(٣) دوى الرعد اذا سمع له دوى اى صوت ؛ وكذا دوى النحل وغيرهما . شمس العلوم.

(٤) مثل معروف لدى العرب .

(٥) اشارة الى لقب مولانا العلامة المصنف « قده » ؤ هو جمال الدين .

(٦) والعلة فى تلك القضية كما فى بعض مجاميع المخطوطة الانتقام والمكافئة من طرف السلاطين الصفوية ، وذلك لانه افتى جماعة من علماء العامة القاطنين فى اصبهان باباحة دماء الشيعة فقتل بسببها جمع كثير من الامامية ؛ فلما تسلط السلطان المؤيد ؛ الشاه اسماعيل الماضى الصفوى قتل منهم مقتلة عظيماً انتقاماً وتشفياً ، وكان ممن هرب من القتل الرجل الناصب .

(٧) اشارة الى رواية ملاحم مولينا الامير عليه السلام التى طبقها جمع من المحدثين ومنهم مولينا صاحب البحار على ظهور السلطان المؤيد شاه اسماعيل الماضى الصفوى ، ويؤيدها كلمات المورخين فى بيان غزوات السلطان المذكور و فتوحاته ، فليراجع

(٨) بل يقال ان ابن روزبهان كان ممن اصيب فى تلك الواقعة بماله و جاهه و حاله و منا له فلهفه و نعيره من كبد حراء و هو ممن توسل فى مضمار الانتقام بالبنان واللسان بدل السيف والسنان .

في شمايل كلام المصنّف بعين غير صحيحة ، وارتاب في مقدّمات حقّة صريحة ، كما قيل :

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبحُ مسفر

وها أنا بتوفيق الله تعالى أُنبّه على بطلان ما أورده على المصنّف العلاّمة ، من القدح والملامة ، و أُبيّن أنّه من الجهل في بحر عميق ، وبدوام الحريق حقيق ، وأنّ شبهاته أضعف من إحتجاجه على حقيّة الجبت والطاغوت ، وأدلته أوهن من بيت العنكبوت (١) و تأويلات ملاحدة (٢) ألمَوت ، و أُوضح أنّه فيما أتى به تعصّباً وغلوّاً واستكباراً أوعلوّاً ، جدير بأن يتّخذ عدوّاً ، ويلعن آصالاً وغدوّاً ، ولعمري أنّ قصور باعه و كساد متاعه غير خافٍ على من له أدنى مناسبة بحقايق هذا المذهب الشّريف ، فلم يكن لنا حاجة إلى تلقّي شرحه الكثيف بالرّد والتزييف لكن لمّا صار ذلك الشّرح المنحرف عن النّهج المثير للرّهج (٣) غباراً على مرايا صفحات الكتاب ، ومزايا خطابه المستطاب ، وأورث إلتباس الحقِ على ذهن القاصر المرتاب ، رأيت إزالة ذلك عليّ من الفرض ، وحرّمتُ على جنبي القرار على الأرض ، حتّى أزلت بتوفيقه سبحانه ذلك الغبار و أوضحت نهج الحق كضوء النّهار ، فأفضحت الشّارح الجارح الذي آل إلى شفا جُرُف هارٍ (٤) و بال في بئر زمزم للإشتهار (٥)

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة العنكبوت الاية ٤٠ : و ان اوهن البيوت لبيت العنكبوت .

(٢) و هم فرقة من الاسماعيلية تامروا مدة في حصن ألموت و هي من اعمال قزوين والديلم و توابعهما ، ولهم أقاصيص و اخبار ذكرها المؤرخون . فليراجع الباحث الى روضة الصفا و حبيب السير والملوك الاسماعيلية وسيرة الحسن الصباح .

(٣) الرهج : الغبار المثار .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة الاية ١٠٨ : أفمن اسس بنيانه على تقوى من الله و رضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار .

(٥) مثل يضرب به لمن ارتكب شيئاً في غاية الشناعة لاجل ان يعرف و يشتهر .

وأفصحت عمّا وقع له من الخبط والعوار، وعار نصبه (١) ونصبه في تقليد كلّ عجل جسد له خوار (٢) وسمّيتُ ما جهّزته لنصرة جند الحقّ من الجيوش الهواطل (٣) وأحرزته لجهاد حزب الباطل، من كلّ نصل قاتل، و درع ماطل (٤) باحقاق الحق وازهاق الباطل، منادياً على أولياء الشّارح الذين مرقوا عن الدّين مروقاً، وملؤا من تعصّب الباطل عصباً وعروقاً، فاتّخذوا خفض النّصب(٥) لأنفسهم علواً وشهوقاً، وقد جاء الحقّ و زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً (٦) حامداً لله تعالى ثانياً، وللصّلاة على النبيّ ﷺ عنان العزيمة ثانياً، قائلاً:

الحمد لله الذي نصر عبده، وأعزّ جنده، وهزم الأحزاب وحده(٧) والصّلاة على من لانبيّ بعده، وآله المعصومين الذين أنجز الله فيهم وعده، وصبّ على أعدائهم برقه و رعده

ثمّ لمّا ضمّن الشّارح الجارح النّاصب خفضه الله تعالى خطبة شرحه الإشارة إلى حقيّة مذهب أصحابه، المتّسمين بأهل السنّة والجماعة، و بطلان مذهب غيرهم، رأينا تقديم نقلها، واستيصال (٨) بقلها، فنقول: إنه افتتح على شاكلة

---

(١) النصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة : بغض على عليه السلام و تقديم غيره عليه كذا ذكره ابن حجر فى مقدمة شرح صحيح البخارى، و غيره فى غيره . والنصب بفتح النون والصاد هو التعب والكلفة والمشقة . منه « قده »

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة طه الاية ٨٧ : فاخرج لهم عجلا جسداً له خوار

(٣) الهواطل : جمع هاطلة، و هو المطر الكثير .

(٤) من مطل الحديد اذا ضربه و مده ليطول .

(٥) لايخفى ما فى تقابل الخفض بالنصب من اللطف .

(٦) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاسرا آية ٨٠ : قل جاء الحق و زهق الباطل

(٧) اقتباس من قوله (ع) فى الدعاء : لااله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده الخ،

(٨) اشارة الى المثل العربى الذى يضرب فى من غلب على خصمه واستأصله بالكلية .

الحامدين الشّاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين قال : **ألحمد لله** المتعزّز بالكبرياء والرّفعة والمناعة ، المتفرّد بإبداع الكون في أكمل نظام وأجمل بداعة ، المتكلّم بكلام أبكم كلّ منطيق من قروم (١) أهل البراعة ، فانخزلوا (٢) آخراً في حجر العجز و إن بذلوا الوسع و الإستطاعة ، أحمده على ما تفضّل بمنح (٣) كرائم الأجور على أهل الطاعة ، وفضّل على فِرَق الإسلام ، الفرقة النّاجية من أهل السّنة و الجماعة ، حتّى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) لايزال طائفة من امّتي منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّى تقوم السّاعة ، صلى الله عليه وسلّم وبارك على سيّدنا ونبيّنا محمد الذي فرض الله على كافّة النّاس اتباعه ، وجعل شيعة الحقّ وأئمّة الهدى أشياعه ، وهدى إلى انتقاد نهج الحقّ وإيضاح كشف الصّدق اتباعه ، ثمّ السّلام والتّحية والرّضوان على عترته وأهل بيته وكرام (٥) صحبه أرباب النّجدة والجود والشّجاعة ، الذين جعل الله موالاتهم في سوق الآخرة خير البضاعة ، مادام ذبّ الباطل عن حريم الحق أفضل عمل وخير صناعة .

---

(١) القروم : جمع القرم بفتح القاف و سكون الراء بمعنى السيد العظيم .

(٢) الانخزال : الانعزال والانقطاع .

(٣) المنح : جمع المنحة بكسر الميم اى العطية .

(٤) رواه في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣١٢ ط مصر) ويقرب منه ما رواه البخارى (في كتاب الاعتصام الجزء التاسع ص ١٠١ ط الاميرية) : عن عبيد الله بن موسى ، عن اسماعيل ، عن قيس ، عن المغيرة بن شعبة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : لايزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله و هم ظاهرون .

(٥) لايخفى أن من يرى كل صحابي عادلا جليلا ثقة و رعاً لا يسوغ له هذا التعبير ، الا ان يجعل الكلام من باب جرد قطيفة ، ويريد من الصحب المضاف الى الضمير العموم .

(أما بعد) فانّ الله تعالى بعث نبيّه محمداً صلى الله عليه وسلم(١) حين تراكم الأهواء الباطلة ، وتصادم الآراء العاطلة ، والنّاس هائمون في معتكر حندس (٢) ليل الضّلال يعبدون الأوثان ويخرّون للأذقان سجّداً(٣) عندها بالغدّو والآصال، لا يعرفون ملّة ولا يهتدون إلى نحلة ، ولا سير لهم إلى مراتع الحقّ ولا رحلة ، فأقام الله تعالى برسوله الملّة العوجاء (٤) ، وهداهم بايضاح الحقّ إلى السّنن المتناء [خ ل الغرّاء] ، فأوضح للملّة منارها وأعلم آثارها وأسّس قواعد الدّين ، على رغم من الكفرة الماردين ، هم الذين أبوا إلاّ الإقامة على الكفر والبوار و إن هداهم إلى سبيل النجاح ، فما أذعنوا للحقّ إلا بعد ضرب القواضب (٥) وطعن الرّماح ، فندب صلى الله عليه وسلم لنصرة الدّين ، و إعانة الحقّ ، عصبة من صحبه الصادقين ، فانتدبوا ونصروا ونصحوا و اوذوا في سبيل الله ثمّ هاجروا (٦) واغتربوا ، هم كانوا

---

(١) تعساً لقوم رووا عن النبى صلى الله عليه وآله ، انه نهى عن الصلاة البتراء عليه و قيدوا انفسهم بعدم الحاق الال بعدا سم النبى ، مع انهم فسروا البتراء بعدم ذكر الآل بعده . والبتراء فعلاء من البتر ، بمعنى قطع الاخر والذيل .

(٢) المعتكر : محل الاحتكار وهوالظلام . الحندس : الظلمة ، والمراد ان الله تعالى بعث نبيه صلى الله عليه وآله فى وقت الظلام ليل الضلال وشدة ظلمته . من الفضل على ما فى بعض النسخ المخطوطة .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاسراء الاية ١٠٧

(٤) المراد باقامة الملة ارجاعها بعد الاعوجاج الى الاستقامة . والمراد بالملة ملة ابراهيم حيث غيرها العرب فأقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم . من الفضل .

(٥) القواضب : جمع القاضب اى القاطع .

(٦) اشارة الى هجرة اصحابه صلى الله عليه وآله الى الحبشة ، وفى رأسهم جعفر بن ابى طالب الطيار الهاشمى ، اخو مولانا اميرالمؤمنين على عليه السلام .

لرسول الله صلى الله عليه وسلم الكرش (١) و العيبة ، حين كذّبه عتبة و شيبة (٢) ، فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه (٣) و رضى عنهم وتاب عليهم ، و جعل مناط امور الدّين مرجوعة إليهم (٤)، ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة، والدّول المتداولة، يلعنونهم ويشتمونهم ويسبّونهم ، ولكلّ قبيح ينسبونهم ، فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبة الرضيّة ، يمرقون (٥) من الدّين كما يمرق السّهم من الرّمية ، شاهت الوجوه (٦) ، ونالت كلّ مكروه ، ثمّ إنّ زماننا قد أبدى من الغرائب مالو

---

(١) الكرش مايضعه البعير في جوفه ليمضغه مرة اخرى . والعيبة مخزن الثياب . والمراد بهما محل الذخيرة وموطن السر، والغرض أنهم كانوا مختصين برسول الله (ص) وكانوا محل ذخائره ونصيحته. من الفضل . وستاتى عدة روايات بهذا المضمون وكلها وردت فى حق الانصار دون المهاجرين ، فالناصب من قلة تتبعه نسبها الى المهاجرين .

(٢) قد مرحال عتبة ، و شيبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة جد بني شيبة .

(٣) من اضافة الصفة الى موصوفها .

(٤) ايماء الى الحديث الموضوع المفترى على النبى صلى الله عليه وآله بشهادة بعض اعاظمهم : اصحابى النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ، فراجع الى كتاب الموضوعات للسبكى وغيره .

(٥) مرق من الدين : خرج منه بضلالة او بدعة .

(٥مكرر) اشارة الى عدة احاديث قدعبر النبى فيها عن هذه الطائفة بالمروق وهى كثيرة متضافرة باسانيد عديدة منها مارواه ابوعبدالله الحاكم فى المستدرك الجزء الثانى ص١٤٦ بسنده المنتهى الى مسلم بن ابى بكرة عن أبيه رضى الله عنه قال قال رسول الله (ص) ان اقواماً من امتى رشدة ذلقة السنتهم بالقران لا يجاوز ترا قيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الى آخر الحديث. و نقل الذهبى فى ذيله فى تلخيص المستدرك فى تلك الصفحة بسنده المنتهى الى ابى بكرة عن ابيه مرفوعاً .

وروى الذهبى فى تلخيص المستدرك عين هذا الخبر وأيده .

(٦) شاهت الوجوه : قبحت والعبارة ماخوذة من قوله (ص) فى الغزوة شاهت الوجوه للحى القيوم .

رآه محتلم في رؤياه لطار من وكر (١) الجفن نومه ، ولو شاهده يقظان في يومه لاعتكر من ظلام الهموم بومه (٢) ، و ممّا شاع فيه أنّ فئةً من أصحاب البدعة استولوا على البلاد ، وأشاعوا الرّفض و الإبتداع بين العباد ، فاضطرني حوادث الزّمان ، إلى المهاجرة عن الأوطان ، و إيثار الإغتراب وتوديع الأحبّة والخلاّن ، وأزمعت الشّخوص (٣) من وطني إصفهان ، حتّى حططت (٤) الرّحل بقاسان (٥) عازماً على أن لايأخذ جفني الغرار (٦) ، ولا يضاجعني الأرض بقرار ، حتّى أستوكر مربعاً (٧) من مرابع الإسلام ، لم يسمعني فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّئام وأستوطن مدينةً أتّخذها دار هجرتي (٨) ومستقر رحلتي تكون فيها السنّة والجماعة فاشية ،

---

(١) الوكر : عش الطائر .

(٢) بوم : الطائر المعروف بالنحوسة .

(٣) الشخوص : الذهاب والارتفاع .

(٤) حططت الرحل : وضعته .

(٥) قاسان معرب كاسان مدينة بماوراء النهر منه **احمد** بن سليمان القاسانى من علماء الاصول وعدة من رجال الحديث، **وايضاً** قاسان قرية بنواحى اصفهان منها على بن محمد القاسانى الاصفهانى المرمى بالضعف فى كتب الرجال . **و قاسان** ايضا معرب كاشان بلدة معروفة بين قم و اصفهان وقد خرج منه ثلة من أرباب الفقه والحديث والنجوم والادب منهم **المولى** فتح الله الكاشانى المفسر **والمولى** محمد محسن صاحب الوافى **و السيد** العلامة ابو الرضا فضل الله الراوندى وغيرهم وقد يعبر عن كاسان بقاشان كما فى رجال شيخ الطائفة فى ترجمة على بن شبرة القاشانى من اصحاب الهادى (ع) والمراد بقاسان المذكورة فى المتن هو المحل الاول فلاتغفل .

(٦) الغرار : الخدعة .

(٧) المربع : محل الاقامة

(٨) انظر الى قلة أدب هذا الرجل فى استعماله كلمتى الهجرة والمدينة فى سفره ومقصده بقوله : أستوطن مدينة أتخذها دار هجرتى .

ولم يكن فيها شيء من البدعة والإلحاد ناشية ، و أتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله الرصين (١) وأعبد ربي حتى يأتيني اليقين (٢) فان التمسك بالسنة عند فساد الأمة طريق رشيد ، و أمر سديد ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، من (٣) تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ، فلما استقر ركابي بمدينة قاسان إتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات **المولى الفاضل جمال الدين**(٤) **ابن المطهر الحلي** غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب **نهج الحق وكشف الصدق** قد ألفه في أيام دولة السلطان **غياث الدين اولجايتو**(٥) **محمد خدابنده** وذكر أنه صنفه باشارته و قد كان ذلك الزمان أوان فشوالبدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة ، فان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم ، والناس على دين ملوكهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و قليل ماهم ، وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب : أنه حاول بتأليفه إظهار الحق وبيان خطاء الفرقة الناجية(٦) من أهل السنة والجماعة لئلا يقلدهم المسلمون (٧) ولئلا يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة ، وذكر : أنه أراد بهذا إقامة مراسم الدين وحوز [حرز خل] أجور الآخرة واقتناء ثواب الذين يبينون الحق و لا يكتمونه ، و مع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن

---

(١) الرصين : المحكم الثابت ، و توصيف السنة به بدون التاء غير رصين .

(٢) قف أيها الناظر على تأنف هذا الرجل كيف يعبر عن نفسه بكلمات وردت في القرآن الشريف خطاباً للنبي الاكرم : واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ؟!.

(٣) الخبر مرمي بالوضع فراجع الكتب المعدة لهذا الشان ككتاب الموضوعات للسبكي

(٤) قد مرت ترجمته الشريفة في المقدمة على نحو الاختصار .

(٥) قد مرت ترجمته مختصرة .

(٦) وهل هذا الا مصادرة و تحكم ؟!

(٧) قف على دناءة هذا الرجل الناصب في تعبيره وتعريضه لشيعة آل الرسول صلى الله عليه و آله

الخلفاء(۱) الراشدين ، والأئمة المرضيين ، وذكر مثالب العلماء المجتهدين ، فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على ألسنة البهائم : أن الجمّال سأل جملا من أين تخرج قال الجمل : من الحمّام قال : صدقت ظاهر من رجلك النظيف ، وخفّك اللّطيف (۲) فنقول : نعم ظاهر على ابن المطهر انّه من دنس الباطل ودرن التعصّب مطهر ، وهو خائض في مزابل المطاعن (۳) وغريق في حشوش الضغائن(٤) فنعوذ بالله من تلبيس ابليس ، وتدليس ذلك الخسيس ، كيف سوّل له وأملى له ، و كثر في إفشاء الباطل على رغم الحق إملائه ؟ ومن الغرايب أنّ ذلك الرّجل وأمثاله ينسبون مذهبهم إلى الأئمة الاثنى عشر رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم صدور إيوان الاصطفاء ، و بدور سماء الاجتباء ، و مفاتيح أبواب الكرم ، ومجاديح (٥) هو اطل النعم ، وليوث غياض(٦) البسالة ، وغيوث رياض الإيالة ، و سُبّاق مضامير السماحة ،

---

(۱) غير خفى لدى المنصف ان مولنيا العلامة لم يذكر من المطاعن مالم يورده علماء الجمهور فى الكتب كما سنحققه و نشير الى المدارك و المستندات لتلك المطاعن فى محلها انشاء الله تعالى .

(۲) آن يكى پرسيد اشتر را كه هي! — از كجا ميآئى اى فرخنده پى ؟
گفت از حمام گرم كوى تو — گفت اين پيدااست اززانوى تو

(۳) ولعمرى من خرج عن زيه وفتح فى المقالات العلمية باب السب والشتم وتفوه بكلمات تستمجها الغريزة الانسانية وسلك مسالك المكارين والجمالين والحمالين والحجامين، جدير بأن يسلط الله عليه صقراً من صقور الشيعة وسيفاً شاهراً وقاضباً هندياً من آل الرسول صلى الله عليه وآله كالشريف السعيد الشهيد القاضى السيد نور الله المرعشى «قده» بأن يعقبه و يرد عليه ترهاته و خز عبلاته .

(٤) الحشوش : جمع الحش و هو المزبل والضغائن جمع الضغينة وهى بالفارسية كينه ؛ من الفضل .

(٥) المجاديح : جمع المجداح وهو السحاب الماطر منه .

(٦) الغياض : جمع الغيضة ، والبسالة الشجاعة منه .

وخزّان نقود الرجاحة والأعلام الشوامخ فى الإرشاد والهداية ، والجبال الرواسخ فى الفهم والدراية ، وهم كما قلت فيهم شعر :

شمّ (١) المعاطس من اولاد فاطمة — علوا رواسى طود (٢) العزّ والشّرف
فاقوا العرانين (٣) في نشر الندى كرما — بسمح كف خلا من هجنة السرف
تلقاهم في غداة الروح اذرجفت — أكتاف اكفائهم من رهبة التلف
مثل الليوث إلى الأهوال سارعة — حماسة النّفس لاميلا إلى الصّلف
بنو عليّ وصيّ المصطفى حقاً — اخلاف صدق نموا من أشرف السّلف(٤)

و هؤلاء (٥) الأئمة العظام قد كانوا يثنون على الصّحابة الكرام الخلفاء الرّاشدين رضى الله عنهم بما هم أهله من ذكر المناقب والمزايا ، و قد ذكر الشيخ

(١) الشم بضم الشين ماخوذ من الشمم بفتح الشين الارتفاع فى قصبة الانف و حسنها و استواء اعلا ها ، وان كان فيها احديداب فهو القنا ، ثم الشمم فى الانف علامة علو الهمة وسعة الصدر و قوة القلب كما ذكره علماء علم القيافة والفراسة ، والمعاطس جمع معطس كمجلس و مقعد الانف ومن المجاز العاطس الصبح ، ثم شم المعاطس كناية عن جلالة قدر الائمة الميامين والهداة المرضيين .

(٢) الطود الجبل العظيم المتطاول فى السماء .

(٣) عرانين الناس وجوههم وسادتهم و اشرافهم قال العجاج يصف حبيشاً
تهدى قداماه عرانين مضر

فلله در هذه الابيات الواقعة فى محلها قد انطق الله لسان الناصب واجرى قلمه فى بيان فضائل آل الرسول (ص) .

(٤) الحمد لله الذى أظهر الحجة و بين المحجة ، فان أخذ الفرقة الاثنى عشرية عن هؤلاء الائمة الاخيار معلوم وظاهر لكل خبير ظهور الشمس فى رابعة النهار. و اعتراف الناصب على حقيتهم دليل واضح ، و اخذ الشيعة عنهم بين ولائح . انتهى . و يظن كون هذه التعليقه من العلامه الشيخ مفيدالدين الشيرازى الاديب الاريب المتخلص بداور

(٥) وهولاء (وهذه) فى بعض النسخ المخطوطة .

عليّ بن عيسى الإربلي (١) رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمّة في معرفة الأئمّة واتفق جميع الإمامية على أنّ عليّ بن عيسى من عظمائهم والأوحدى النحرير من جملة علمائهم ، لايشقّ غباره(٢) ولا يتدر آثاره ، وهوالمعتمد المأمون في النّقل ، وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السّنة (٣) إنّ الإمام أبا جعفر محمّداً الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل يجوز ؟ فقال : نعم يجوز قد حلّى أبوبكر الصّديق سيفه بالفضّة ، قال الرّاوي : فقال السائل : أتقول هكذا ، فوثب الإمام من مكانه وقال نعم الصّديق فمن لم يقل له الصّديق فلا صدّقه (٤) الله في الدّنيا والآخرة؛ هذه عبارة كشف الغمّة و هو كتاب مشهور معتمد عند الإماميّة وذكر أيضاً في الكتاب المذكور : أنّ الإمام أبا عبدالله جعفر بن محمّد الصّادق قال ولدني أبوبكر الصّديق مرّتين وذلك لأنّ أمّ الإمام جعفر كانت أمّ فروة (٥) بنت القاسم بن محمّد بن أبي بكر الصدّيق وكذا (٦) كانت إحدى

---

(١) هوالشيخ الجليل العلامة بهاء الدين ابوالحسن على الوزير بن عيسى بن فخرالدين الاربلى المتوفى سنة ٦٩٢ صاحب كتاب كشف الغمة فى معرفة الائمة ، والاربلى نسبة الى بلدة اربل بكسرالهمزة وسكون الراء المهملة وكسرالباء الموحدة ثم اللام قال ياقوت فى المراصد : هى مدينة تقرب من الموصل .

(٢) اشارة الى مثل مشهور .

(٣) نعم وان كان الاربلى من أجلة اصحابنا ولكنه نقل الكلام المذكور فى المتن عن كتاب صفة الصفوة لابن الجوزى، والرجل معروف بالتسنن والتحامل فى حق الشيعة ، وبالى ان عدة من علماء القوم ضعفوه بالوضع والتدليس فى متون الاحاديث و اسانيدها .

(٤) فى نسخة مخطوطة مصححة (فلا صدق الله له قولا فى الدنيا ولا فى الاخرة)

(٥) ام فروة هى بنت القاسم الفقيه المدنى ابن محمد بن ابى بكر ، و امها اسماء بنت عبدالرحمن بن ابى بكر ، وكانت ام فروة من رواة الحديث جليلة الشأن .

(٦) هى بنت عبدالرحمن بن ابى بكر كما مر .

جدّاته الأخرى من أولاد أبي بكر ، وذكر الإمام الحاكم أبوعبدالله النيسابوري (١) المحدّث الكبير والحافظ المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث بإسناده عن الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمد الصّادق عليه وعلى آبائه السّلام أنه قال: أبوبكر الصّديق جدّي وهل يسبّ أحد آبائه لا قدّمني الله إن لا اقدّمه « إنتهى »

وقد اشتهر بين المحدّثين والعلماء أنّ الحاكم أباعبدالله المذكور كان مائلا إلى التشيع فمن عجبي (٢) كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الإمام الحكيم الرّشيد ، و قد ذكر الأئمة الذين يدعون الإقتداء بهم في مناقبهم : أمثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون أنّهم لهم (٣) مقتدون وبآثارهم مهتدون ، نسأل الله العصمة عن التعصب فإنه ساء الطريق وبئس الرفيق .

ثمّ إني لمّا نظرت في ذلك الكتاب الموسوم **بنهج الحق و كشف الصدق** رأيت أنّ صاحبه عدل عن نهج الحقّ وبالغ فى الإنكار على أهل السّنة حتى ذكر: أنّهم كالسّوفسطائيّة ينكرون المحسوسات والأوّليات فلا يجوز الإقتداء بهم ، و وضع في هذا مسائل ذكرها **من علم اصول الدين و من علم اصول الفقه و من**

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابورى، المعروف بالحاكم وابن البيع من أجلاء الشافعية فقها وأدبا وحديثا ، له تصانيف شهيرة . منها المستدرك على الصحيحين و تاريخ نيسابور وغيرهما ، توفى سنة ٤٠٣ او ٤٠٥ وكتاب المستدرك من احسن كتب القوم . وأبعدها عن الكذب ، وهو مشتمل على أحاديث فى فضل آل الرسول (ص) كحديث الغدير وغيره ، ومن ثم نسب المؤلف الى التشيع و ليس كذلك فان الرجل من العامة كما يفصح عنه بعض كلماته فى المستدرك و معرفة علوم الحديث و ان صح ، فكفى به فخراً عند من يرى نفسه مسلماً تابعاً للنبى الاكرم صلى الله عليه وآله .

(٢) لوعبر بلفظة فمن العجب اوفمما يعجبني و أمثالهما بدل ما فى المتن لكان أولى

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الزخرف الاية ٢٣ وتباً لهذا الرجل السيىء الادب وعادمه حيث عبر هكذا فى بيان تبعية الشيعة لاهل البيت المقتبس علمهم من علم النبى صلى الله عليه وآله .

المسائل الفقهية، وطعن على الأئمة (١) الأربعة بمخالفتهم نصّ الكتاب و بالغ في هذا أقصى المبالغة ، ولم يبلغني أنّ أحداً من علماء السّنة ردّ عليه كلامه و مطاعنه في كتاب وضعه لذلك ، و ذلك الاعراض يحتمل أن يكون لوجهين ، أحدهما : عدم الإعتناء بكلامه و كلام أمثاله لأن أكثره ظاهر عليه أثر المكابرة والتّعصّب ، و قد ذكر ما ذكر في كلام بالغ في الرّكاكة على شاكلة كلام المتعرّبة (٢) من عوام **حلة** و **بغداد** وشين الرطانة (٣) وهجنة (٤) العوراء تلوح من مخايله كرطانات جهلة أهل السواد كما ستراه واضحاً غير خفيّ على أهل الفطانات .

---

(١) ومن نظر وسبر في كلام المخالفين رأى ما أودع فيها من المطاعن في حق أسلافهم فترى الشافعية تطعن في **أبي حنيفة** وبالعكس ، وكذا أتباع **مالك** و **أحمد** و**الليث** و**الاوزاعي** و**الظاهرية** أتباع داود بن علي الاصفهاني وغيرهم ، كلما دخلت امة لعنت اختها . وانظر ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة **أبي حنيفة** ترى ما يقضي منه العجب من كثرة المطاعن بحيث دعى بعض الحنفية الى تأليف كتاب في دفع تلك المطاعن وسماه بالسهم المصيب في كبد الخطيب فراجع ، وهكذا ابن حزم في اصوله وابن رشد وابن القيم وغيرهم .

(٢) انظر الى هذا الرجل كيف أساء الادب بالنسبه الى مولانا العلامة «قد» مع أنه ممن اتفق علماء الفريقين في عصره على جلالة شأنه وكونه من أئمة كلام العرب ومن فرسان مضامير البلاغة والفصاحة ، ويكفي في ذلك ما كتبه البيضاوي صاحب التفسير في كتابه اليه في مسئلة من تيقن بالطهارة والحدث و شك في المتقدم منهما والمتأخر وكذا ما ذكره ابن حجر في الدرر وغيرهما من أعلامهم حيث أطنبوا و أطروا في الثناء عليه بما لا مزيد عليه ، ومن رام الوقوف عليها فليراجع كتب التراجم سيما المذكورة فيها رجال القرن الثامن .

(٣) امالة كلام العرب الى طريقة العجم . من الفضل .

(٤) هجنة : بضم الهاء ، مايعيب الكلام .

والوجه الثاني : أن تتبّع ذلك الكلام وتكراره و إشاعته مما ينجرّ إلى اتّساع الخرق وتشهير ما حقّه الإعراض عنه ، ولم تكن داعية دينيّة تدعو إلى ذلك الرّد لسلامة الزّمان (١) عن آفة البدعة ، ومن عادة أجلّة علماء الدّين رضى الله عنهم أنّهم لا يخوضون في التّصانيف إلا لضرورة الدين (٢) لا يصبغون بالمداد ثياب

---

(١) لا يقال: ذكرت أن ذلك الكتاب صنف بحكم السلطان اولجايتو وهو كان شيعياً فكيف تقول : ان ترك الجواب بسلامة الزمان عن البدعة؟! لانا نقول: لم يمتد زمان ثبات السلطان على التشيع ورجع بعد زمان يسير من تشيعه ، فسلم الزمان من البدعة ، ولم يتوجه الى رده احد من العلماء . من الفضل بن روزبهان فى الهامش .

أقول : فيا للعجب من هذا الناصب كيف يأتى بأكاذيب و مفتريات !؟ وكيف يتعامى عن ما فى كتب التواريخ من أن السلطان مات شيعياً ، ومضى الى رحمة الله و وصيته بجعل تربة الحسين واسماء الائمة عليهم السلام فى قبره مشهورة مأثورة.

(٢) فكأن الرجل غافل أو يتغافل عن عدة كتب من آثار مشاهير علمائهم كالسيوطى والقشيرى والشعرانى ، فانهم قد ألفوا كتباً تضحك منها الثكلى و يبكى العريس لعدم جدويها ككتاب تنوير الحلك فى تعيين تكاليف الجن والملك و آكام المرجان فى أحكام الجان وازاحة الشبهات عن أحكام الجنيات والرسائل المؤلفة فى تعيين أن فرس النبى صلى الله عليه وآله كان اناثاً او ذكوراً والرسائل المؤلفة فى شكل نعل النبى صلى الله عليه وآله والرسائل المؤلفة فى أن الابدال ورجال الغيب ما أكلهم وشربهم والرسائل المؤلفة فى تعيين من زوج امنا حواء من أبينا آدم ؟ ومن كان رابطة وواسطة فى اصلاح هذا الامر و نحوها من الترهات و الخزعبلات التى يقف الناظر البصير النقاد فى كلماتهم و كتبهم وقد رأيت فى آثارهم الوفاً من أشباه ما ذكرنا عصمنا الله من اللغو واللهو فى القول والعمل والبنان والبيان ثم للسائل أن يسئل عن هذا الرجل متى كان قصد الشيعة كذلك ؟ ومن الذى ذكر هذا من علماء الفريقين الذين يعتمد عليهم؟ وهل هو الا الافتراء والكذب، بل الامر بالعكس حيث ذكر أرباب التراجم أنه احرقت كتب الشيعة زمن العباسية

الأقلام ، إلاّ لقصارة الدّنس الواقع على جيوب حلل الاسلام ، و لمّا اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتأمّلت فيما سنح في الزّمان من ظهور بدعة الفرقة الإماميّة وعلوّهم في البلاد حتّى قصدوا محو آثار كتب السّنّة وغسلها وتخريقها بل تمزيقها و تحريقها حدثتني نفسي بأنّ فساد الزّمان ربّما ينجرّ إلى أنّ أئمّة الضّلال يبالغون بعد هذا في تشهير هذا الكتاب ، وربّما يجعلونه مستنداً لمذهبهم الفاسد(١) ويحصّلون من قدح أهل السّنّة بذلك الكتاب جلّ المقاصد ، ويظهرون على النّاس ماضمّن ذلك الرّجل ذلك الكتاب من ضعف آراء الأئمّة الأشاعرة من أهل السّنّة والجماعة ، ويصحّحون على العوام والجهلة أنّهم كالسّو فسطائية فلا يصحّ الإقتداء بهم وربّما يصير هذا سببا لوهن قواعد السّنّة فهنا لك تحتّم عليّ ورأيت المفروض عليّ أن أنتقد كلام ذلك الرّجل في ذلك الكتاب و أقابل في كلّ مسئلة من العلوم الثلاث المذكورة فيه ما يكون تحقيقا (٢) لحقيقة تلك المسئلة و أبيّن فيه حقيّة مذهب أهل السّنّة والجماعة في تلك المسئلة أو أردّ عليه مايكون باطلا ، و عن

فى محلة الكرخ وخزانة كتب شيخ الطائفه رئيس الشيعة «قده» وكتب المحقق الطوسى «قده» وكتب ابن فتال الشهيد النيسابورى مؤلف روضة الواعظين . وكتب بنى زهرة فى حلب وكتب بعض علماء الشيعة فى دولة أبي سعيد المغولى وهكذا كان ديدنهم حتى تبع خلفهم لسلفهم فاحرقت الافاغنة خزائن الكتب كمكتبة مولينا المجلسى فى اصفهان وخانوا العلم والفضل كافئهم الله بصنيعهم.

(١) قف على تعبير هذا الرجل واسائة ادبه ، مع أنه يبرىء نفسه من مساوى الاخلاق و مذام الصفات .

(٢) ولعمرى الرجل الناصب قد أورد بدل التحقيقات العلمية والافكار الدقيقة فى أكثر الموارد السب والشتم واللوم ، وقل نظيره بين مؤلفيهم فى بذائة اللسان ، مع ماروو بأسانيدهم الصحيحة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله قال : ان الله يبغض بذى اللسان.

حلية الحقّ الصريح عاطلاً على وجه التحقيق والإنصاف (١) لا عن جهة التعصّب والإعتساف ، و قد أردت أوّلا أن أذكر حاصل كلامه في كل مسألة بعبارة موجزة خالية عن التطويل المملّ الفارغ عن الجدوى وليسهل على المطالع أخذه وفهمه ، ولا يذهب إلى أباطيله ذهنه ووهمه ، ثمّ بدالي أن أذكر كلامه بعينه وبعباراته الرّكيكة لوجهين **أحدهما** : أنّ الفرقة المبتدعة لا يأتمنون علماء السّنة و ربما يتمسّك (٢) بعض أصحاب التعصّب بأنّ المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالزام عنه .

والثاني : أنّ آثار التّعصّب والغرض في تطويلات عباراته ظاهرة ، فأردت نقل كلامه بعينه ليظهر على أرباب الفطنة أنه كان من المتعصّبين لا من (٣) قاصدي تحقيق مسائل الدّين ، وهذان الوجهان حداني إلى ذكر كلامه في ذلك الكتاب بعينه ، والله تعالى أسأل أن يجعل سعيي مشكوراً وعملي لوجهه خالصاً مبرورا ، وأن يزيد بهذا تحقيقاً في ديني و رجحانا في يقيني ، ويثقل به يوم القيامة عند الحساب

---

(١) أيها الرجل الناصب ، فى قلبه عداوة أهل بيت النبوة وشيعتهم و مواليهم ، العاملين بقوله تعالى: قل لا أسئلكم عليه أجراً ، الاية ، التابعين لهم فى الاصول والفروع ، كيف تنسب الانصاف الى نفسك مع أنك تعاند الحق الصريح ، وتنكر الادلة الواضحة ، وتغمض العين ، وتغض الطرف عن الحقيقة الراهنة ؟!

(٢) ترى هذا الرجل الغريق فى ماء اللجاج والحريق بنار العناد ، يتشبث بكل حشيش ، ويسرع الى كل سراب بقيعة يحسبه ماء حتى الافتراء والكذب والبهت والسب والشتم، أخذه الله بنكاله وعامله بما يستحقه بنيته وباله.

(٣) أيها القارىء الكريم بالله عليك ، انظر كلمات ابن روزبهان نظر منصف عدل، حتى يتحقق لديك أنه من أشد المتعصبين ، وأن غرضه اللجاج والتعمية واثارة الشحناء والبغضاء فى مضمار العلم ومجال التفكر والتعمق.

موازيني ، وأن يوفقني للتّجنّب (١) من التّعصّب والتّأذّب في إظهار الحق أحسن التّأدب إنّه وليّ التّوفيق وبيده أزمّة التحقيق ، وها أنا أشرع في المقصود متوكلاً على الله الودود ، و أريد أن أُسمّيه بعد الإتمام إن شاء الله تعالى بكتاب إبطال نهج الباطل ، و إهمال كشف العاطل (انتهت الخطبة).

و أقول : لايخفى أنّ الفقرة (٢) الاولى و الثانية لامناسبة لهما (٣) بما هو مقصوده الأصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات من شدّة إهتمامه برعاية ذلك ، و الثّالثة والرّابعة (٤) إنما يناسب كتب التفسير و المعاني و نحوهما من العلوم ، وما ذكره في الفقرة الرّابعة مشيراً إلى أنّ الأجر والثواب فضل من الله تعالى لا أنّه يجب عليه كما ذهب إليه أهل العدل من الامامية والمعتزلة

---

(١) والعجب كل العجب من هذا الرجل ، انه يرى نفسه متجنبة عن التعصب ، مع أنه فتح فى مضمار العلم والبحث عن الحق الحقيق بالقبول ، باب السب والشتم واساءة القول ، والتفوه بكلمات هى أقذر من كل قذارة عند أهل المعرفة وذوى الحجى ، ونعم ماقال بعض السادة الشرفاء لو امر بغسل الفم بعد التلفظ بالركيك لما كان بعيداً لدى العقلاء و أرباب الادراك والحجى .

(٢) الفقرة بفتح الفاء وبسكون القاف ويجمع على فقر بفتح الفاء وسكون القاف . والفقرة بكسر الفاء وسكون القاف يجمع على فقر بكسر الفاء وفتح القاف ، وفقرات بكسر الفاء و سكون القاف وفتحها .

(٣) المراد بالفقرة الاولى والثانية قوله: الحمدلله المتعزز الى قوله: وأجمل بداعة ، و عدم المناسبة من حيث ان الفضل على ماصرح ، بصدد الرد على كلمات مولانا العلامة «قده» و دفع مقالات الشيعة ، فالحرى للبليغ الذى ينسب الرطانة الى كلام غيره أن يراعى الاستهلال وساير المناسبات فى مفتتح كتابه .

(٤) والمراد بالفقرة الثالثة والرابعة قوله : المتكلم بكلام أبكم الى قوله : وان بذلوا الوسع والاستطاعة .

مدخول بأنّ العدليّة في الحقيقة قائلون: بأنّ كلّ ما يصل من الله إلى عباده تفضّل منه و إحسان (١) والنّزاع لفظيّ كيف؛ وهم قائلون: بأنّ أصول النّعم من خلق الحيّ وخلق حياته وخلق شهوته وتمكّنه من المشتهى و إكمال العقل الذي يميّز به بين الحسن و القبيح كلّها تفضّل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد، فالفروع أولى بذلك، **وفي الادعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام**: يا مبتدئا بالنعم (٢) قبل استحقاقها؛ لكن تسمية بعضها استحقاقا وثوابا إنّما هو لأنه تعالى وعد به على الطاعات، وهو الموجب له على نفسه بصادق وعده، فالوجوب الذي أثبته أهل العدل ليس المراد به الوجوب التكليفيّ الثّابت بايجاب الغير حتّى يستلزم دعوىّ ويستدعي حاكماً، ولا يتصوّر بدونه كما زعمه الخصم (٣) بل المراد الوجوب العقليّ و هو لا يستلزم ذلك، لأنّ مرجعه إلى صدور بعض الأشياء عنه تعالى باقتضاء حكمته له. وقد استدلوا على الوجوب المذكور بقوله تعالى: كتب على نفسه الرّحمة (٤) وقال السّيد معين الدّين الايجي (٥) الشّافعي في بعض رسائله: أي

---

(١) انظر الى كلمات المحققين من أصحابنا سيما بعض المتأخرين منهم تنادى بانكار استحقاق الثواب والاجر على امتثال التكاليف، وأن ماورد في الادلة السمعية في ترتب الثواب محمول على التفضل ونحوه من المحامل، وقد حققنا ذلك أيضاً في محله.

(٢) هذه العبارة من فقرات الدعاء المروى عن أبي عبدالله عليه السلام بعد صلاة جعفر، أولها: يامن أظهر الجميل وستر القبيح ثم ان هذا الدعاء الشريف مما اشتمل على جوامع الكلم ومضامين لم تمسسه ايدى الافكار كيف لاوهي صادرة من منابع الحكمة والعلم والمشاكي النبوية الموقدة من عالم القدس.

(٣) وقد عرفت أن من أظهر المحامل التفضل، ومنهم من جعل الثواب في مقابل الانقياد.

(٤) الانعام الاية ١٢.

(٥) هو السيد معين الدين محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن عبدالله الحسنى الحسيني [illegible]

أوجب على نفسه بموجب وعده أن يجازي الحسنة بعشرة (١) على أن الاشاعرة قد اشتركوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث قالوا في كتبهم الكلامية: بوجوب إرسال الأنبياء على الله تعالى ، وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جرى العادة ، وبسببيّة القتل الذي يخلق الله عقيبه الموت بذلك الطريق (٢) فانه لولم يكن جريان العادة واجباً عليه تعالى لم يكن مفيدا في إثبات شيء ممّا ادّعوه وبنوه على هذه المقدمة ، وتفصيل الكلام في هذا المرام مذكور في بعض رسائلنا ، وسنذكر جملة منه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما ما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة النّاجية المفضّلة على سائر فرق الإسلام هم المتّسمون بأهل السّنة والجماعة (٣) فمقتضاه خروج أهل السّنّة عن جملة فرق الإسلام و إلاّ لزم تفضيل الشّيء على نفسه ، ولو سلّم الدّخول مع ظهور خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واستدلالهم على ذلك بحديث ستفترق (٤) مدفوع ، إذ بعد تسليم مارووا من تعيينه عليه الصّلاة والسّلام الفرقة الواحدة النّاجية نحو تعيين بقوله : الذين هم على ما أنا عليه و أصحابي (٥) نقول : لا دلالة

صاحب كتاب جامع البيان فى تفسير القرآن المتوفى سنة ٩٠٥ والايجى نسبة الى ايج وهى من كورة دارابجرد من بلاد فارس . و اهل فارس يسمونها ايك كما فى المراصد ثم ان هذا السيد بيته بيت الفضل والادب.

(١) اشارة الى قوله تعالى فى سورة الانعام الاية ١٦٠ . من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها.

(٢) وممن عبر بالوجوب هو الناصب ابن روزبهان فى مسائل الادراك والتزم بوجوب وجود المعاليل عند وجود عللها حسب العادة وأسندها الى كتيبته الاشعرية كما سيأتى.

(٣) على أن الظاهر من الحديث الذى رواه المولى على المتقى فى الكنز كون الشيعة التابعين لعلى والعترة النبوية أهل السنة والجماعة.

(٤) وقد سبق سند هذا الحديث ومدركه ومأخذه.

(٥) كما فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٢٥٩ ط مصر) رواه عن أبى الدرداء وأبى أمامة واثلة بن أسقع وأنس بن مالك.

له على مطلوبهم ، إذ المراد بالأصحاب (١) إمّا كلّ الصحابة جمعاً أو افراداً أو بعض مبهم أو معيّن ، لا سبيل إلى الأول ، لأنّ معنى العبارة يكون حينئذ : أنّ كلّ من اتّبع ما يتّفق عليه مجموع أصحابي فهو الناجي ، و هذا معنى الإجماع ولا دخل له في الإستدلال على أنّ الفرقة النّاجية أهل السّنة أوغيرهم ، بل يكون هذا دليل صحة الاجماع وحجيته ، ولا نزاع في أنّ إجماع الصّحابة بمعنى اتّفاقهم على أمر من الامور يجب متابعته (٢) وأين هذا من ذاك ؟! ولو قيل متابعة الإجماع مخصوصة بأهل السّنة دون غيرهم فهو مكابرة ، لأنّ الإجماع بعد ثبوته لم يخالفه أحد من أهل الإسلام ، وأيضاً يلزم على هذا التقدير أنّ من اتّبع قول بعض الصّحابة و ترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من أهل النجاة ، وهو خلاف ما ذهب إليه بعض أهل السّنة : من أنّ قول الخلفاء الثلاث حجة ، و أيضاً يلزم أنّ من قال : بإمامة أبي بكر يكون خارجاً من أهل النجاة ، لأنّ إجماع الصّحابة لم يتحقّق على خلافته ، إذ كثير من خيار الصّحابة تخلّف عن بيعته كعليّ عليه السلام وسائر بني هاشم و أبي ذر وسلمان وعمّار ومقداد وسعد بن عبادة و أولاده وأصحابه وغيره ممن صرّح

---

(١) اذ القضية خارجية لاحقيقية ، ثم قوله : جمعاً أى مجموعاً ، والحاصل أنه بعد فرض القضية الخارجية فاما أن يراد من هيئة الجمع الكل أو البعض المبهم أوالمعين ، وعلى الاول العموم اما مجموعى أوأفرادى ، وعلى كونه أفراديا فأفراده الجماعات أوالاحاد ، وعلى التقادير العموم اما وضعى أو حكمى عقلى، وعلى أى تقدير لا يثبت مدعى الناصب. وأنت أيها القارى الكريم اذا أحطت الخبر بما تلونا عليك عرفت أن مولينا القاضى الشهيد المرعشى لم يستوف جميع الاقسام فى العبارة ، بل اكتفى بامهات الاقسام روماً للاختصار.

(٢) أما عند أصحابنا فلكون الاتفاق كاشفاً عن قول المعصوم ، وأما عند الجمهور الذين جعلوا الاتفاق أصلا أصيلا فلاجل كونه حجة فى نفسه.

بهم رواة الطرفين ، و اتّفاق البعض ليس بحجة فالتّابع له يكون خارجاً عن ربقة أهل النجاة ، ولا سبيل إلى الثاني أيضاً وإلاّ لاستحال المتابعة والإطاعة ، ولزم أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة (١) ولا إلى الثّالث : بأن يراد أىّ بعض كان كما يترائى من روايتهم عنه ﷺ : أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم إهتديتم (٢) إذ على تقدير صحّة الرّواية يلزم منها أنّ كلّ من اتّبع قول بعض الجهّال بل الفسّاق والمنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من أهل النجاة ، و هو بديهىّ البطلان ، وايضاً يلزم أن يكون التّابع لقتلة عثمان والذي تقاعد عن نصرته تابعا للحقّ ، وأن يكون أتباع عائشة و طلحة وزبير و معاوية الذين بغوا و خرجوا على علي ﷺ وقاتلوه، على الحقّ ، وأن يكون المقتول من الطرفين في الجنّة. ولو أنّ رجلا حارب معاوية مثلا إلى نصف النّهار في نصرة عليّ ﷺ ، ثمّ عاد في نصفه و حاربه ﷺ في نصرة معاوية لكان في الحالين جميعا مهتد ياللحقّ ، **والتوالى بأسرها باطلة** ضرورة واتّفاقا ، فتعيّن الرّابع وهو أن يكون المراد بعضا معيّنا، ولابدّ أن يكون ذلك المعيّن متّصفاً بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة إلى النّجاة وذريعة إلى الفوز بالدرجات ، إذ على تقدير التّساوي يلزم الترجيح بلا مرجّح ، والمخصوص بهذه الأوصاف من بين الصّحابة هو عليّ وأولاده المعصومون عليهم السّلام ، كما سيتضح في بحث الإمامة ، ولا نزاع في أنّ من كان تابعا لهم

---

(١) على أن بيعة المبهم مما لا تصدر عن ذى مسكة و من له أدنى مراتب الادراك كما لايخفى.

(٢) هذه الرواية ضعفها بعض علماء القوم بوجود الوضاعين فى طريقه و فى احدى أسانيده المغيرة بن شعبة وأبوهريرة وابن أشته وأضرابهم من الصحابة والتابعين و غيرهم المرميين بالضعف والوضع والتدليس و نحوها من العيوب ، و من راجع فى المظان صدق ما قلناه .

كان من أهل النّجاة ، فالفرقة النّاجية من تابعهم فى العقايد الإسلاميّة وهم الشّيعة الإماميّة ، فظهر أنّ هـذا الحديث دليل عليهـم لا لهم كماموّه (١) به العلاّمة الدّواني (٢) في شرحه على العقايد العضديّة ، على أنه لا دلالة للحديث المذكور على أنّ أهل السنّـة هم الّذنون على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، إذ ما من فرقة إلاّ ويزعم أنّـها النّـاجية التي على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، والباقية هالكون ، وكل حزب بما لديهم فرحون (٣) فكل من ادّعى أنّ الفرقة النّاجية أهل السّنة لابدّ له أوّلاً من دليل يدلّ على أنّ طريقهم واعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، حتّى يلزم أنّـهم الفرقة النّاجية دون غيرهم . وأنت خبير بأنّ مجرّد الحديث لا يدل على هذا المطلوب باحدى الدلالات ، ولو استند في ذلك بمجرد قول علماء أهل السّـنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر، ولنا هنا زيادة بحث وتحقيق ذكرناها في كتابنا المسمّى بمصائب النّواصب (٤) فليرجع إليه من أراد ، والله الموفق للسّداد . ثمّ ما روى الشارح النّاصب من قوله : لا يزال طائفة من أُمّتي منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتى تقوم السّاعة ، فلا يخفى أنّـه

---

(١) موه الشيء طلاه بفضة وذهب وتحته نحاس أو حديد . ق .

(٢) هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدوانى صاحب التآليف الشهيرة و التصانيف الكثيرة توفى فى حدود سنة ٩٠٧ أو ٩٠٨ وغيرهما من المحتملات . والدوانى نسبة الى دوان من توابع بلدة شيراز .

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة المؤمنون الاية ٥٣: فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون.

(٤) وقد ترجمه جماعة من الاعلام ، منهم العلامة شيخنا الاستاذ آية الله الميرزا محمد على الرشتى الچهاردهى النجفى «قده» و طبعت تلك الترجمة منذ أعوام ببلدة تهران بمساعي حفيده الفاضل الاقا مرتضى المدرس أدام الله توفيقه.

أشدّ انطباقا بحال الشّيعة الإماميّة ، فإنّ المتبادر من شأن المقام (۱) و تنكير لفظ طائفة ، الطائفة القليلة وقلة فرقة الشّيعة و كثرة جماعة أهل السّنة ظاهرتان .

وأيضاً إحتمال الخذلان إنّما يناسب الطائفة القليلة التي استمرّت عليها الخوف والتقيّة دون الكثيرين الذين كانوا متكئين دائماً على أرائك الأمن (۲) وعزّ الدّنيا الدنيّة ، فحاصل الحديث لايزال طائفة قليلة من أمّتي منصورين بالحجّة والبرهان ، لا يضرّهم خذلانهم في مواقف استعمال السّيف والسّنان و هذا المفهوم المحصل لا مصداق له سوى الاماميّة . و أيضاً لولم يكن المراد بالنّصر الموعود به الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين في القرآن والحديث النّصر بالحجج والبراهين كما ذكرناه ، وقد ذكره المفسّرون ؛ للزم كذب القرآن المجيد ، لأنّ كثيرا من أنبياء بني إسرائيل لم ينصروا في الدّنيا كما روي (۳) من أنّ بني إسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشّمس إلى غروبها سبعين نبيّا ، ثم يجلسون يتحاكون فى الأسواق كأنّهم لم يصنعوا شيئا ، وكذلك فعل بحبيب النّجار مؤمن آل ياسين فإنهم وطؤه (٤) حتّى

---

(۱) اى المقام الذى وردت فيه الرواية المذكورة. منه «قده».

(۲) مأخوذ من قوله تعالى فى سورة الدهر الآية ١٤ · متكئين فيها على ..

(۳) فى تفسير ابن كثير (الجزء ۱ ص ٣٥٥ ط مصر) فى ذيل قوله تعالى : ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق الاية . قال رسول الله (صلعم) مخاطباً لابى عبيدة : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة الحديث.. و هكذا رواه ابن جرير . وعن عبدالله بن مسعود ، قال: قتلت بنو اسرائيل ثلاثمأة نبى من أول النهار وأقاموا سوق بقلهم.

وفى تفسير الدر المنثور للسيوطى فى ذيل الاية ٦١ البقرة : أخرج أبوداود و الطيالسى وابن أبي حاتم عن ابن مسعود ، قال : كانت بنو اسرائيل فى اليوم تقتل ثلثمأة نبى.

(٤) بالارجل وداسوه .

خرجت أمعاؤه ، ويحيى بن زكريّا أُهدى رأسه إلى بغيّ من بغايا بني إسرائيل ، و أبوه زكريا نشر ، (١) والحسين بن علي عليه السلام أحد سيّدى شباب أهل الجنة قتل وطيف برأسه البلاد (٢) و أيضاً قد قتل إمام النّاصب و أصحابه يوم الدّار ، فكانوا غير منصورين ، و الذين قاتلوا إمامه و هازموا أصحابه كانوا منصورين ، فلم يكن إمامه و أصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه في معنى الحديث وايضاً سيقول في خطبته هذا : إنّ في زمانه قد استولى فئة من أصحاب البدعة على البلاد وأشاعوا الرّفض والابتداع وقتلوا وشرّدوا وطردوا أصحابه من أهل السّنّة ، وهذا النّاصب الشّقيّ كان من جملة من هرب منهم إلى بلاد ماوراء النّهر (٣) فيجب على قوله أيضاً أن لا يكون هو و أصحابه بمؤمنين ، بل إنّما المؤمنون الذين قتلوا أصحابه وطردوهم ومن كاس الحمام (٤) جرّعوهم فرحمة الله عليهم ، اولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم الغالبون (٥) . هذا و قد أجرى الله الحقّ على لسانه حيث قال عند توجيه الصلاة على النبي عليه الصلاة والسّلام : إنّه جعل شيعة الحقّ وأئمّة الهدى أتباعه (٦) ، إذ يفهم منه الميل إلى أئمّة أهل البيت عليهم السّلام ، لتبادرهم من هذا الوصف في لسان أهل الإسلام وشيوع استعماله في شأنهم عليهم السّلام . وكذا يفهم منه الاعتراف بحقيّة الشّيعة ، فان الشيعة إسم قديم لهذه الفرقة وليس لأغيارهم لو ارتقوا إلى السّماء سوى اسم أهل السّنة والجماعة بمعنى أهل

---

(١) بالمنشار.

(٢) وهو أول راس حمل على الرمح في الاسلام ؛ كما ذكره السيوطي وغيره وهو المشهور بين المؤرخين.

(٣) ونزل بلدة قاسان من بلاد ماوراء النهر كما مر.

(٤) الحمام : بكسر الحاء المهملة الموت ، وبالفتح الطير.

(٥) اقتباس من قوله تعالى في سورة المجادلة الاية ٢٢

(٦) في بعض النسخ أشياعه بدل أتباعه .

سنّة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنّوا سبّ علي عليه السلام ، واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة الملعونة الأموية وآل الملك إلى العباسية المبغضين للأموية أوّلوا ذلك خوفا منهم ومن شناعته بسنّة النبيّ وجماعته . **ثم الفقرة المذكورة بقوله :** و هدى إلى انتقاد نهج الحقّ و كشف الصدق أتباعه إنما يناسب في شأن طائفة الشيعة التي صنّف عالمهم العلاّمة لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحقّ ونهج الصدق ، وهذا ممّا لا يخفى على من له صدق تأمّل في فنون المقال و وجوه براعة الاستهلال . ثمّ نعم ما فعل من تخصيص كرام الصحب بالذّكر فإن توصيف مطلق الصحب بالجود والشّجاعة يشكل [خ‍ل مشكل] بحال من تخلف ، لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله عند النّجوى(١) وبحال من فرّ في خيبر(٢) و غيرها من المواقف التي عمّ بها البلوى ، كما نطق بها ما سيجيء من النّصوص والأحاديث المأثورة ، وصرّح بمضمونها ابن أبي الحديد المعتزلي (٣) في بعض قصائده المشهورة حيث قال :

شعر

وأعجب إنسانا (٤) من القوم كثرة ... فلم تغن شيئاً ثمّ هرول مدبرا

---

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة المجادلة الاية ١٢ : يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة.

(٢) المراد بالفار في خيبر هو الاول.

(٣) هو العلامة الشيخ عز الدين عبد الحميد بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد المدائني شارح نهج البلاغة ولد سنة ٥٨٦ توفي ببغداد سنة ٦٥٥ وله قصائد شهيرة في مدح مولانا أمير المؤمنين عليه السلام تعرف بالعلويات منها قوله في قصيدة :

ورأيت دين الاعتزال واننى ... أهوى لاجلك كل من يتشيع.

(٤) الانسان يريد به الاول فانه قال في ذلك اليوم : لن نغلب اليوم من قلة فأصابهم بعينه حتى انكسروا . وقال : في ذلك بعض الفصحاء : أبوبكر عانهم و على أعانهم ،

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها وللنصّ حكم لا يدافع بالمراء
و ليس بنكر في حنين فراره ففي أُحد قد فرّ خوفا و خيبرا

و أما قوله بعد أما بعد : يعبدون الأصنام ويخرّون للأذقان سجّداً الخ ، فهو مشير إلى عنوان حال أئمّته و خلفائه في عبادة الأصنام الملاعين فإنّهم ما أسلموا إلاّ بعد أن مضى من عمرهم أكثر من أربعين وقد روي عمّن سبّح في كفّه الحصاة : من بلغ أربعين ولم يحمل العصا فقد عصى (١) وفسّر العصا بالإسلام كما اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرّحمن الجامي (٢) و بعض

ويريد بالنص قول الله تعالى: ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. والمراء ممدوداً : المجادلة وقصره ضرورة ، وليس بنكر الى قوله وخيبراً يقول : في ذم الاول وفراره من الجهاد وغرضه الرد على من يقول: انه أفضل من علي عليه السلام لعن الله من يقول به. ويوم حنين فر جميع الناس ولم يثبت مع النبي الا تسعة من بني هاشم وأيمن بن عبيد بن ام أيمن مولاة رسول الله فقتل رحمه الله وبقي التسعة حول رسول الله وهم أمير المؤمنين والعباس والفضل بن عباس وأبو سفيان ونوفل وربيعة وابن الزبير وعتبة ومعتب ، وأما يوم احد وهو جبل كانت الوقعة عنده ففر الناس بأسرهم الا أمير المؤمنين وأبا دجانة ، ولم يزل أمير المؤمنين يذب عن الرسول ويحمى عنه كالليث الباسل حتى انكسر سيفه وأعطاه رسول الله سيفه ذا الفقار فقاتل حتى عجبت الملائكة من صبره وشجاعته ، **وان قيل** : كيف خص أبابكر بالفرار يوم حنين ويوم احد وغيره بذلك وقد فر الناس جميعهم الا من استثنى **يقال** : انما خصه بذلك رداً على من يقول : انه افضل من أمير المؤمنين فذكر المناقب المشهورة لعلي والمثالب الظاهرة لابي بكر وأما يوم خيبر فهزيمة أبي بكر ورجوعه بالراية مشهورة لا يخفى (انتهى ما اخذ من شرح العلويات لصاحب المدارك وغيره من الكتب)

(١) وسيأتي مستنده في باب المطاعن انشاء الله تعالى.

(٢) هو المولى عبدالرحمن بن احمد الدشتي الجامي العارف النحوي الشهير المتوفى

الأعلام (١) .

ثم قوله : فندب ﷺ لنصرة الدين و إعانة الحق عصبة من صحبه الصادقين إلى قوله ثم هاجروا ، غير مصدق لمقصوده ضرورة أن مصداق الصادقين المهاجرين ، هم الذين لم يكن مهاجرتهم إليه ﷺ مشوبة بالاغراض الدنية والأعراض (٢) الزائلة الدنيوية، كماروي في صحاح الجمهور(٣)من قوله عليه الصلاة و السلام من كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجر إليه . وقد ذكر شراح الحديث أن سبب وروده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه لما هاجر النبي ﷺ هاجر بعض أصحابه لله و لرسوله و هاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها أم قيس حتى يتزوجها فقال النبي ﷺ : هذا الحديث تذكيراً لأهل الاعتبار وتوبيخا لمن ليس له الإدكار إنتهى. وقد اتضح بما ذكرناه و نقلناه أن كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة محل بحث لابد له من دليل ، بل سيقوم الدليل القويم على نفيه في مسئلة الامامة إن شاء الله تعالى ، **وأما الوصف :** بالكرس

سنة ٨٩٨ وله تصانيف شهيرة كالفوائد الضيائية في النحو المعروف بشرح **الجامي** و**الرشحات** وشرح **اللمعات** وتاريخ **هراة** وغيرها .

(١) والمراد ببعض الاعلام المولى النحرير علم العلامة الشيخ حسن النقوى الهروى و قد ذكرنا المناظرة المشار اليها مفصلا عند ذكر احواله في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين . والنقوى منسوب الى الامام على النقى ابن محمد التقى عليهما السلام.

(٢) الاعراض : جمع العرض بفتح الاول والثاني: المتاع وحطام الدنيا .

(٣) رواه في البخاري (ج ٥ ص ٥٦ ط مصر) عن مسدد بالسند المتصل الى علقمة بن وقاص قال : سمعت عمر قال : سمعت النبي صلى الله عليه و آله . الحديث .

والعيبة فانما روي (١) عن النبيّ ﷺ في شان الأنصار الذين فتنوا بحيلة الأغيار أولاً ورجعوا إلى عليّ عليه السلام آخراً ، فلا نصيب للمتنازع فيهم من قريش في ذلك ، و كذا الكلام في قوله : فأثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم ، إذ ليس في القرآن ما يدلّ على ثناء الصّحابة المبحوث عنهم ، ولا على عفوه تعالى ورضاءه عنهم ، وأيضاً الرّضاء الذي وقع في حقّ أهل بيعة الرّضوان كان مشروطاً بعدم النّكث ، كما قال تعالى بعد ما أخبر بالرضا عنهم : و من نكث فانّما ينكث على نفسه (٢) والحاصل أنّ رضوان الله تعالى عن العباد إنّما يكون بحسب أفعالهم وأعمالهم ، فاذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم . و إن فعلوا معصية سخط الله عليهم ، ولا يلزم من الرّضاء في وقت باعتبار أمر دوام الرّضاء له كما قال سبحانه :

---

(١) قد تصفحنا مظان الحديث في الصحاح الستة و غيرها من كتب العامة فلم نجد رواية في توصيف غير الانصار بالكرش والعيبة بل هما من خصائص الانصار وقد ورد في توصيفهم بهما روايات (منها) ما رواه البخاري في صحيحه (ج ٥ ص ٣٥ ط اميرية) بالسند المنتهى الى هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك يقول مر ابو بكر والعباس رضي الله عنهما بمجلس من مجالس الانصار وهم يبكون فقال : مايبكيكم قالوا : ذكرنا مجلس النبي (صلعم) منا فدخل على النبي (صلعم) فاخبره بذلك قال فخرج النبي (صلعم) قد عصب على رأسه حاشية برد قال فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله و اثنى عليه ثم قال : اوصيكم بالانصار فانهم كرشي وعيبتي وقد قضوا الذي عليهم و بقي الذي لهم فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم (انتهى)
ورواه عن عكرمة عن ابن عباس ايضاً ملخصا عن قتادة عن أنس وعن عكرمة عن ابن عباس . وورد في صحيح مسلم (الجزء السابع صفحة ١٧٤ ط مصر) وفي مجمع الزوائد (الجزء العاشر ص ٣٠و٣٦و٣٧ ط مصر) احاديث بهذا المضمون.

(٢) الفتح . الاية ١٠ .

ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً (١) فانّ الله تعالى يرضى بايمانهم ، و يسخط بكفرهم ، **ثم قوله** و جعل امور الدّين مرجوعة إليهم ، **مدفوع** بأنّ الله تعالى لم يجعل امور الدّين مرجوعة إلى الخلفاء الثّلاثة الذين قصدهم النّاصب بهذه العبارة ، لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف (٢) وغيره : أنّ إمامة أبي بكر إنّما ثبتت باختيار طائفة من الصّحابة ، بل ببيعة عمر وحده ، و إمامة عمر ثبتت بتفويض أبي بكر إليه ، وخلافة عثمان بالشورى . اللّهم إلاّ أن يبني ذلك على قاعدة الجبر ، ويقال : إنّ اختيار تلك الطائفة وبيعة عمر كسائر القبائح كان من فعل الله سبحانه، وتعالى عن ذلك علواً كبيرا .

ثم قوله : ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة والدّول المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم و يسبونهم إلى آخره ، إن أراد به أنّ تلك الفرقة التي عنى بهم الشّيعة يلعنون جميع الصّحابة فهو افتراء ظاهر ، و إن أراد به أنّهم يلعنون بعض الصّحابة ممن إعتقدوا أنّه أظهر بعد وفاة النبيّ ﷺ إثار الجلافة ، وغصب الخلافة ، وظلم أهل البيت بكلّ بليّة و آفة ، ففي هذا أُسوة حسنة (٣) بالله تعالى ورسوله ووصيّه، إذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين ، و أشار إلى وجوب متابعة ذلك اواستحبابه بقوله : اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٤) و

---

(١) النساء . الاية ١٣٧.

(٢) صاحب المواقف هو القاضي عضد الدين عبد الرحمان بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار الايجي الشيرازي المتوفى محبوساً سنة ٧٥٦ او ٧٦٠ ، وله تصانيف كثيرة ، **منها** المواقف في الكلام وقد شرحه المحقق التفتازاني والشريف الجرجاني و غيرهما ، وما ذكره القاضي الشهيد «قده» في المتن موجود في الشرح الشريف من ص ٧٢ إلى ٧٦ .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاحزاب الاية ٢١ : لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة .

(٤) البقرة : الاية ١٥٩ .

بقوله : اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١) **واللعن** فی الآية و إن وقع بصورة الإخبار ، لكنّ المراد منه الانشاء و الأمر ، كما فی قوله تعالی : والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء (٢) فانّ المراد منه و من نظائره الأمر دون الاخبار علی ما صرح به المفسرون . إذ لوكان خبرا لم يكن مطابقاً للواقع ، وعدم المطابقة في خبره تعالی محال . وقد روي (٣) عن النبيّ ﷺ : أنّه لعن

---

(١) البقرة : الاية ١٦١ .

(٢) البقرة : الاية ٢٢٨ .

(٣) كما فی‌شرح ابن ابی‌الحديد فی نهج‌البلاغة (جزء ٢ ص ١٠٢ ط مصر) فيما خطبه الحسن بن‌علی عليه‌السلام وخاطب فيها معاوية الی أن توجه الی‌المسلمين وقال(ع)ايها الرهط نشدتكم‌الله الا تعلمون‌أن‌رسول‌الله (ص)لعن ابا سفيان فی‌سبعة مواطن‌لاتستطيعون ردها **اولها** يوم لقی رسول‌الله‌خارجاًمن‌مكة‌الی‌طائف يدعوثقيفاً‌الی‌الدين فوقع به وسبه وسفهه وشتمه وكذبه وهم ان يبطش به فلعنه‌الله ورسوله وصرف عنه **الثانية** يوم‌العير اذ عرض علی رسول‌الله وهی جائية من‌الشام فطردها ابو سفيان وساحل بها فلم يظفر المسلمون بها ولعنه‌رسول‌الله(ص) ودعی عليه فكانت وقعة بدر لاجلها **والثالثة** يوم احد حيث وقع تحت‌الجبل ورسول‌الله(ص)فی‌اعلاه وهو ينادی (أعل هبل) مراراً فلعنه رسول‌الله عشر مرات ولعنه المسلمون **والرابعة** يوم جاء بالاحزاب وعطفان و اليهود فلعنه رسول الله (ص) فابتهل **و الخامسة** يوم جاء ابو سفيان فی قريش فصدوا رسول‌الله «ص» عن المسجد الحرام و الهدی معكوفاً ان يبلغ محله ذلك يوم الحديبية فلعن رسول‌الله «ص» اباسفيان ولعن‌القادة والاتباع و قال ملعونون كلهم وليس فيهم من يؤمن فقيل يارسول‌الله أفما يرجی الاسلام لاحد منهم فكيف باللعنة فقال لا تصيب اللعنة احداً من الاتباع اماالقادة فلا يفلح منهم احد **والسادسة** يوم الجمل الاحمر **والسابعة** يوم وقفوا رسول‌الله فی‌العقبة ليستنفروا ناقته وكانوا اثنی عشر رجلا منهم ابوسفيان فهذا لك يامعاوية الی آخر ما قال عليه‌السلام.

اقول وكفی فی ذلك نقل ابن ابی الحديد و هو من اعاظم المعتزلة ولو تفحصت كتب السير و الغزوات لوقفت علی‌مواطن قد لعن فيها الرسول(ص)ابا سفيان‌و عليك بالبحث و التنقيب .

أباسفيان . وعن عليّ(١) عليه السلام أنه كان يلعن في الصفين معاوية و عمرو بن العاص و أمثالهم من أهل البغي والعصيان ، ولا ريب في أنّ المكلّف إذا عمل بمقتضى أمر الله تعالى أو تأسّى بفعل نبيه ووصيّه عليهما السّلام ، وكان عمله مقارناً للاخلاص يصير مستحقاً للثواب .

ثم ان أراد بالشتم والسّب ما يرادف اللّعن في المعنى ، فلا نزاع معه في المعنى ، ولا محذور فيه كما مرّ ، وان أراد بهما القذف الذي مآله القدح من جهة العرض والتّعييب من جهة الآباء والأمهات ونحوهم ، فلا يجوز عند الشّيعة الإمامية شيء من ذلك بالنسبة إلى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلاً عن مسلم أو متظاهر بالاسلام ، نعم لما قصد المتّسمون بأهل السّنة والجماعة تنفير العوام عن إتّباع مذهب الشيعة ، اصطلحوا على إطلاق السّب على الأعمّ من القذف والشتم واللعن، حتّى يتأتّى لهم أن يقولوا : إنّ الشّيعة الإماميّة يتكلّمون بالفحش، كما هو دأب العوام السّوقية، والحاصل أنّا معشر الإماميّة لانسبّ أصلا ولا نلعن كل الصحابة، ولاجلّهم بل نلعن من كان منهم أعداء لأهل البيت عليهم السّلام ، و نتقرّب بذلك إلى الله تعالى و رسوله و ذوي القربى الذين أمرنا الله تعالى بمودّتهم أجراً (٢) لتبليغ الرّسالة ، لاستحالة أن يجتمع الضدّان أو يحلّ قلباً واحداً نقيضان ، كما قال الشّاعر :

تودّ عدوّي ثمّ تزعم أنّني ... صديقك إنّ الرأى عنك لعاذب (٣)

---

(١) فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد (جلد ٣ ص ٢٨٨ ط مصر) كان على عليه السلام يقول : أللهم العن معاوية أولا وعمرواً ثانياً ، وأبا الاعور السلمى ثالثاً ، و أبا موسى الاشعرى رابعاً .

(٢) اشارة الى قوله تعالى فى سورة الشورى ، الاية ٢٣ : قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة فى القربى.

(٣) قوله : لعاذب : من العذب ، وهو المنع والامتناع.

ثم قوله : فويل لهذه الفئة الباغية التي يسخطون العصبة الرّضيّة يمرقون من الدّين الخ ، لا يناسب ما قصده من جعل ذلك كناية عن الشّيعة ، لأنّ الفئة الباغية سمة قد اختصّ بها أصحاب معاوية الباغي (١) إمام هذا الشّارح النّاصب الطاغي ، والمروق (٢) لقب من خرج على عليّ ﷺ ، و قدح في عصمته و إمامته ، فهو أنسب بأن يكون لقب الشّارح النّاصب وعلامته .

ثم في قوله : من الغرائب ما أورده محتلم في رؤياه لطار من وكر الجفن نومه الخ ، تطويل وركاكة لا يخفى ، ولو قال من الغرائب ما أطار نشأة البنج (٣) عن أوكار رؤس أهل السّنة لكان أولى وأخصر (٤) فإنّهم يبيحون (٥) تناول البنج المسمّى بالحشيش ، بل يوجبون مقدار كفّ منه على ما نقلوا من لطائف صدر الشريعة البخاري (٦) أنّه لمّا سئل عن حكم ذلك ، أجاب : بأنّ الكفّ منه واجب ، ولا ريب في أنّ إطارة هذه النشأة عن رؤسهم أشدّ بليّة عليهم من إطارة نومهم .

ثم قوله : وممّا شاع فيه أنّ فئة من أصحاب البدعة إستولوا على البلاد و أشاعوا الرّفض والابتداع بين العباد ، كلام فيه اشتباه و التباس ، إذ لا يخفى أنّ

---

(١) عبر به تبعاً لكلام النبي صلى الله عليه وآله خطاباً لعمار بن ياسر الصحابي ، تقتلك الفئة الباغية .

(٢) المروق : الخروج من الدين ببدعة اوضلالة .

(٣) البنج : معرب بنگ و هو المعروف بالحشيش يتخذ من شاهدانج و يستعملها أهل النشوة بالآلات الخاصة التي يعبر عنها عند العوام في المقاهي « بغنيان بالا »

(٤) وفي بعض النسخ (أجدر) .

(٥) يبيحون : من اباح ، يبيح ، اباحة .

(٦) هو عبيدالله بن مسعود بن محمود الحنفي البخاري المتوفى سنة ٧٤٥ او ٧٤٧ او ٧٥٠ صاحب كتاب شرح الوقاية في الفقه الحنفي ، و وجه اللطف في كلامه أن قوله : الكف منه واجب ، كلام ذووجهين ، وله ايهام الى ارادة المنع من لفظ الكف أو اليد.

بمرور الزّمان وتعاقب تحريفات أهل العدوان تصير السّنّة بدعة (١) والبدعة سنّة، كما تصير بذلك الحجة شبهة والشّبهة حجة، والمتّسمون بأهل السّنّة والجماعة لمّا استمرّوا على متابعة ما ابتدعه خلفائهم الثّلاثة في دين الله تعالى زعموا أنّ ما أظهره الشّيعة عليهم بعد مرور زمان التقيّة من أصل ما كان عليه النبيّ ﷺ و أهل بيته الزّكية، إنّما هو بدعة ناشئة من الجهل و العصبيّة، فإنّ من جملة ما زعموه من بدع الشّيعة تقريرهم حيّ على خير العمل في الأذان و إنكارهم صلاة التراويح (٢) في شهر رمضان، وانعكاس القضيّة بإنكار الأوّل وتقرير الثّاني (٣) من بدع عمر كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى.

و من البدائع أنّ الشّيعة يتّبعون ما هو سنّة النبيّ ﷺ إتّفاقاً، كالتّختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين، والمتّسمين بأهل السنّة والجماعة، يعدلون عنهما إلى التّياسر والتّسنيم (٤) ومع ذلك يسمّون أنفسهم بأهل السّنّة، والشّيعة بأهل البدعة، وهذا من أعدل الشّهود على أنّهم أشدّ تحريفاً من ملاعين اليهود.

واما قوله: ولم يسمعني فيه الزّمان صيت هؤلاء اللّئام، فلا يخفى ما فيه، إذ من البيّن أنّ اللّئيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيميّ (٥) لكع (٦) رذل

---

(١) قد استعمل الشارح في المقام قاعدة رد العجز الى الصدر وهي من المحسنات البديعية.

(٢) يأتي في باب مطاعن الثاني.

(٣) يأتي في باب مطاعن الثاني انهما من بدعه.

(٤) التسنيم: ضد التسطيح وجعل القبر كسنام البعير كما تفعله العامة في قبورهم و عليه ديدنهم.

(٥) لان أبابكر ينتهي نسبه الى تيم هكذا: أبوبكر عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة.

(٦) لكع كصرد: العبد، والشاهد على كونه لكعاً ما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج (ج١ ص٥٧) أن أبابكر كان يقال له الطليق؛ وأما كونه ابن لكع فلما ذكره

كرايسى (۱) معلّم للصّبيان لا يعرف أبّاً (۲) و لا كلالة (۳) من القرآن

هو أيضاً هناك من أن أباقحافة كان ممن أسلم يوم الفتح، أتى به أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم ، فيكون من طلقائه صلى الله عليه وآله يوم الفتح ، فتحقق مصداق ما رواه في مجمع الزوائد (ج۷ ص۳۲۰) وغيره عن ابن نيار ، قال سمعت رسول الله (صلعم) يقول: لا تذهب الدنيا حتى تكون عند لكع بن لكع ، وأيضاً مارواه عن بعض أصحاب النبي (صلعم) قال النبي (صلعم) : يوشك أن يغلب على الدنيا لكع بن لكع .

(۱) كنز العمال جلد ٤ كتاب البيوع ، الحديث **۱٦۷** ، عن النبي (ص): لوكان في الجنة تجارة لامرت بتجارة البز ، ان أبابكر الصديق كان بزازاً ، رواه الديلمي عن أنس.

(۲) روى ابن كثير في تفسيره (ج٤ ص٤۷۳ ط مصر) عن أبي عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا محمد بن يزيد ، حدثنا العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي ، قال سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن قوله تعالى: وفاكهة وأبّاً ، فقال: أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني بان قلت: في كتاب الله مالم أعلم. وقد روى الطبري في تفسيره (ج۳۰ ص۳۳ ط مصر) عدة روايات في جهل عمر أيضاً بذلك، منها مارواه عن ابن المثنى عن محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة عن موسى بن أنس، عن أنس قال: قرء عمر وفاكهة وأبّاً ومعه عصاء في يده ، فقال: ما الاب ، ثم قال: بحسبنا ما قد علمنا وألقى العصاء من يده.

(۳) حيث قال في الكلالة لما سئل عنها: أقول فيها برأيي فان كان صواباً فمن الله وان كان خطاءاً فمني ، كما في شرح النهج لابن أبي الحديد في الطعن السادس (ج٥ ص۱۸۳) وغير الكلالة مما نقل القوم جهله بها من معاني آيات القرآن ، ومن قلة فهمه بأحكام الله جهله بميراث الجدة حيث سئلته امرأة كانت جدة لميت عن ارثها فقال في جوابها : لا أجدلك شيئاً في كتاب الله وسنة نبيه ، فاخبره المغيرة ومحمد بن سلمة بان الرسول «ص» اعطاه السدس وقالوا: اطعموا الجدات السدس. وهذا الاثر مروى في مسند احمد (جزء ٤ ص ۲۲۵ ط الاول بمصر) و كذا في الصواعق (ص۲۱ مصر) **ومما يحكى** من جهله بالاحكام أنه قطع يسار السارق كما في الصواعق (ص۲۱ مصر) **ومنها** أنه لم يعرف ميراث العمة والخالة كما في السياسة والامامة لابن قتيبة (جزء اول ص۳۱ مصر) الى غير ذلك مما يجده الباحث في خلال تلك الديار والواقف على الاثار في كتب الفريقين.

أوعدويّ(١) فظّ غليظ(٢) جاهل إعترف بأنّه أقلّ فهماً فقهاً من النّسوان(٣) وأمّا الشّيعة

---

(١) منسوب الى عدى. والعامة انهت نسبة الى عدى.

(٢) قد ذكر ابن أبي الحديد في الشرح (ج١ ص٦٢) قضايا كثيرة في غلظة عمر **منها** ما ذكره بقوله: وعمر هو الذى اغلظ على جبلة بن الايهم حتى اضطره الى مفارقة دار الهجرة، بل مفارقة بلاد الاسلام كلها، وعاد مرتداً داخلا دين النصرانية لاجل لطمة لطمها، وابن عباس أخفى حكم العول مادام عمر حياً خوفاً منه، واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر وكانت حاملا، فلشدة هيبته ألقت مافي بطنها، ودفع عمر في صدر المقداد، ووطأ في السقيفة سعد بن عبادة، وحطم أنف الحباب بن المنذر، وتوعد من لجأ الى دار فاطمة عليها السلام من الهاشميين وأخرجهم منها، وروى أيضاً أن اخت عمرو بعلها أسلما سراً من عمر فوشى بهما واش الى عمر فجاء دار اخته، فقال ختنه: أرأيت ان كان هو الحق؟ فوثب عليه عمر فوطأه وطئاً عظيماً، فجائت اخته فدفعته عنه، فنفحها بيده فدمي وجهها، وفي الصحيح ان نسوة كن عند رسول الله قد كثر لغطهن، فجاء عمر فهربن منه، فقال لهن: يا عديات أنفسهن أتهبنني ولاتهبن رسول الله «ص»؟ قلن نعم أنت غلظ فظ و رواه في البخاري (ج ٨ ص ٢٣).

(٣) قال ابن أبي الحديد (ج١ ص٦١ ط مصر) وكان عمر يفتي كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتي بضده وخلافه. قضى في الجد مع الاخوة قضايا كثيرة مختلفة ثم خاف من الحكم في هذه المسئلة فقال: من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وقال مرة: لايبلغني أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبي الا ارتجعت ذلك منها، فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك انه تعالى قال و آتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً و اثماً مبيناً. فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى ربات الحجال ومر يوماً بشاب من فتيان الانصار وهو ظمآن فاستسقاه فجدح له ماء بعسل فلم يشربه وقال: ان الله تعالى يقول أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا. فقال له الفتى: يا أمير المؤمنين انها ليست لك ولا لاحد من أهل القبلة، اقرأ ما قبلها و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا. فقال عمر: كل الناس افقه من عمر. وقيل: ان عمر كان يعس بالليل فسمع صوت رجل و امرأة في بيت فتسور الحائط فوجد امرأة ورجلا و عندهما

فقد اتّبعوا . في دينهم وتحصيل يقينهم من أجمع على طهارته (١) وكرامته (٢) و شرفه (٣) وعلمه (٤) و إمامته (٥) أهل الإسلام ، وهم الأئمة الهداة وسفن النّجاة الذين ورد فيهم : إنّ المتمسّك بهم لن يضلّ أبداً (٦) و إنّ مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجي و من تخلّف عنها غرق (٧) فلينظر النّاصب الفريق المتشبّث بكلّ حشيش ، أيّ الفريقين أحقّ بالأمن، **ثم ما روى** من قول النبيّ ﷺ : من تمسّك بسنّتي عند فساد أُمّتي فله أجر مأة شهيد (٨) إنّما ينطبق على حال الشّيعة حيث

زق خمر فقال: ياعدوالله أكنت ترى أن الله يسترك وأنت على معصيته. قال: ياأمير المؤمنين ان كنت قد أخطأت في واحدة فقد اخطأت في ثلاث قال الله تعالى ولاتجسسوا وقد تجسست، وقال وأتوا البيوت من ابوابها وقد تسورت ، وقال اذا دخلتم بيوتاً فسلموا وما سلمت.

(١) في المولد ونزاهته من رذائل الاخلاق ومذام الصفات ووسمة الكفر.

(٢) في النفس وقوة الروح و شدة الايمان.

(٣) بالنسب والسبب والحجى والادب.

(٤) بالاحكام والاقضية وغيرهما.

(٥) بتقدمه على غيره وافتقاوهم اليه واستغنائه عنهم.

(٦) اشارة الى حديث الثقلين ، وله أسانيد متضافرة . وسيجيىء الكلام فيه. وقد طبعت رسالة جامعة للاسانيد من كتب القوم ألفها بعض الفضلاء الاتقياء. حرسه الله بعينه التي لاتنام، وقامت بطبعها جامعة دار التفريب بين المذاهب الاسلامية بمصر المحمية.

(٧) أخرجه ابن حجر في مجمع الزوائد في باب فضيلة أهل البيت (ج ٩ ص١٦٦ ط مصر) بأسانيد متعددة ومتون مختلفة ، منها ما رواه أبوسعيد الخدري قال : سمعت النبي (صلعم) يقول: انما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح ، من ركبها نجي ، ومن تخلف عنها غرق ، وانما مثل أهل بيتي مثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له.

(٨) ويقرب منه ما رواه في كنز العمال (الجزء الاول ص١٩٤ ط حيدر آباد) بسنده المنتهى الى أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلعم: المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد ومثله في هذا الجزء ص١٩٢.

تمسكوا عند فساد الأمة وظهور الغمة (١) في زمان بني أمية و بني العباس و غيرهم ، ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي ﷺ المنتهية إليهم بتوسط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب وساير الأرجاس ، وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعات مأخوذة من غير مآخذها (٢) متلقاة من منافقي الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرائط الرواية بل فاقدها ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في جواب سليم بن قيس الهلالي . قال سليم : (٣) قلت لأمير المؤمنين عليه السلام : إني سمعت من سلمان والمقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس (٤) ثم سمعت منك تصديقك ما سمعت

---

(١) الغمة جمع الغمم الحزن والكرب.

(٢) وفي نسخة مخطوطة : من غير ناقديها.

(٣) وكتابه معروف طبع بمرات ، وهو من أقدم الكتب عند الشيعة وأصحها ، بل حكم بعض العامة بصحته ايضاً و ممن نقل عنه واعتمد عليه شيخنا أبو عبدالله النعماني «ره» في كتاب الغيبة ، وشيخنا الصدوق «ره» في الفقيه والخصال ، والكليني «ره» في الكافي، ومن العامة السبكي في كتابه « محاسن الوسائل في معرفة الاوائل » وقال فيه : ان أول كتاب صنف للشيعة هو كتاب سليم بن قيس «انتهى» وسليم هو سليم بن قيس الهلالي أبو صادق العامري الكوفي التابعي ، أدرك مولينا الامير والحسنين والسجاد والباقر عليهم السلام أجمعين وتوفي حدود سنة ٩٠ ويروى عنه أبان بغير مناولة ، و فيروز بالمناولة. و نقل عن الصادق عليه السلام في حق هذا الكتاب أنه قال: من لم يكن عنده من شيعتنا و محبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شيء، ولا يعلم من أسبابنا شيئاً وهو أبجد الشيعة وهو سر من اسرار آل محمد عليهم السلام. وقد حكى حجة الاسلام صدوق الطائفة هذا الخبر الشريف في كتاب الخصال عن كتاب سليم هذا واعتمد عليه.

(٤) وفي نسخة سليم المطبوعة بالنجف ص ٨٣ . بدل قوله : (وأحاديث عن نبي الله الى قوله : في ايدي الناس) قوله: (من الرواية عن النبي عليه السلام) :

منهم ورأيت في أيدي النّاس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبيّ الله ﷺ أنتم تخالفونهم و تزعمون أنّ ذلك كلّه باطل أفترى النّاس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمّدين ، و يفسّرون القرآن بآرائهم ؟ قال فأقبل عليّ فقال : قد سألت ، فافهم الجواب ، إنّ في أيدي النّاس حقّاً و باطلاً وصدقاً وكذبا و ناسخاً ومنسوخاً وعامّاً وخاصّاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً ، وقد كُذب على رسول الله ﷺ على عهده حتّى قام خطيباً فقال : أيّها النّاس قد كثرت عليّ الكذّابة فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار (١) ثمّ كذب عليه من بعده ، و إنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس ، رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثّم و لا يتحرّج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً ، فلو علم النّاس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه ، ولكنّهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله و رآه وسمع منه و أخذ عنه ولاهم يعرفون حاله ، وقد أخبره الله تعالى عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم ، و قال عزّوجلّ :

واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم (٢) ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمة الضّلالة والدّعاة إلى النّار بالزّور (٣) والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب النّاس وأكلوا بهم الدّنيا ، و إنّما النّاس مع الملوك

---

(١) رواه في كنز العمال (ج ٣ ص٣٥٥ حديث ٣١٠٥) عن صحيح أبي يعلى ، عن سعيد بن زيد ، وعن صحيحي البخاري والمسلم. في حديث قال: رسول الله (صلعم) : من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار. وهذه الرواية الشريفة مما وردت باسانيد عديدة في كتب الفريقين : بل قد ادعى بعض المحدثين تواترها اللفظي فان لم يكن كذلك فالتواتر المعنوي مسلم فراجع.

(٢) سورة المنافقين. الاية ٤ .

(٣) الزور يقال: زور الكذب اى زينه. والكذب مخالفة الواقع في الخبر كان بالتزيين اولم يكن. والبهتان، الافتراء.

والدّنيا (١) إلاّ من عصمه الله ، فهذا أحد الأربعة ، ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ، ولم يتعمّد كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به و يرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنّه وهم فيه لم يقبلوه ، ولو علم هو أنّه وهم لرفضه ، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيىء ثمّ أمر به و هو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ النّاسخ ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه ، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه ، وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ مبغض للكذب خوفاً من الله تعالى ، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ، ولم ينقص منه ، وعلم النّاسخ من المنسوخ فعمل بالنّاسخ و رفض المنسوخ ، فإنّ أمر النبيّ ﷺ مثل القرآن (٢) ناسخ و منسوخ وعامّ وخاصّ ومحكم ومتشابه ، و قد كان يكون (٣) من رسول الله ﷺ الكلام له و جهان ، فكلام عامّ و كلام خاصّ مثل

---

(١) و نعم ماقيل :

فان الناس قد ذهبوا الى من عنده ذهب	فمن لاعنده ذهب فمنه الناس قد ذهبوا
فان الناس قد مالوا الى من عنده مال	فمن لا عنده مال فمنه الناس قد مالوا
فان الناس منفضة الى من عنده فضة	فمن لا عنده فضة فمنه الناس منفضة

الناس عبيد الدينار والدراهم

(٢) أى فى بعض الجهات لا فى كلها ، فان النسخ فى القرآن والنسخ فى الحديث يتفارقان فى بعض الامور، كما حقق فى محله.

(٣) هذا بيان أن الرجل الرابع يوجه الحديث على معرفته بمعناه وما قصد به وماخرج لاجله ، و قد يكون يوجهه على غير معرفته بمعناه و ما قصد به لاجله ، مثلا قوله : صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه الخ ، نقله الموافق والمخالف : و هو كلام صدر عنه ولم يهم فيه الناقل ، وليس مما يقبل النسخ إلا أن الموافق حمله على

القرآن وقال الله عزوجل: **ما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا** (١)
فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ، ولا ما عنى به رسول الله ﷺ ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه ، و ما قصد به و ما خرج لأجله [من أجله خ ل] ، فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به و رسوله ﷺ، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم ، و كان منهم من يسأله ولا يستفهمه ، حتّى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي (٢) والطاري فيسأل رسول الله ﷺ ، و أنا كلّ يوم دخلت عليه وكلّ ليلة دخلت عليه فيخلّيني فيها أدور (٣) معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنّه لم يصنع ذلك بأحد من النّاس غيري ، فربّما كان في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني، وأقام عنّي نساءه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد من بنيّ ، وكنت

ماهو معناه وما قصد به ، وما خرج لاجله ، والمخالف حمله على غير ذلك ، وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس رجل خامس في نقل الحديث كما لا يخفى .

(١) الحشر الاية ٧ .

(٢) الاعرابى منسوب الى الاعراب ، يقال : رجل أعرابى اذا كان بدوياً وان لم يكن من العرب ، والعربى منسوب الى العرب ، ويقال : رجل عربى اذا كان من العرب ، و ان لم يكن بدوياً ، كما يقال : رجل اعجم و عجمى اذا كانت فى لسانه عجمة و ان كان من العرب ، و يقال أيضاً : رجل عجمى أى منسوب الى العجم وان كانت فصيحاً . كذا يستفاد من كلمات السجستانى فى الغريب و من القاموس والنهاية والصحاح وغيرها .

(٣) ومن ثم قيل : على مع الحق والحق مع على ، يدور معه حيثما دار . و فى كتب القوم عدة روايات تدل عليها ، منها ما نقله القندوزى البلخى فى ينابيع المودة (ص٩١ط اسلامبول) عن كتاب الحموينى عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله (صلعم) الحق مع على حيث دار انتهى، وفى كتاب التذكرة لسبط بن الجوزى البغدادى ص ٣٨ قال النبى (صلعم) : اللهم أدر الحق مع على حيث ما دار وكيف مادار .

إذا سألته أجابني ، و إذا سكتّ و فنيت مسائلي إبتدأني ، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلاّ أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها و خاصّها وعامّها ، ودعا الله أن يملأ قلبي علماً و فهماً و حكماً ونوراً ، فقلت يا نبيّ الله : بأبي أنت و أمّي ، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه ، أفتتخوّف عليّ النّسيان فيما بعد فقال : لا لست أتخوّف النّسيان والجهل. إنتهى كلامه عليه الصّلوة والسّلام،

و اماقوله : والنّاس على دين ملوكهم إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحات و قليل ما هم (١) فالمستثنى منه فيه إنّما ينطبق على الشّيعة الذين وصفهم النّاصب في مواضع من جرحه هذا بالقلّة والشذوذ دون أصحابه الذين افتخر بكثرتهم وعمومهم ، وإنّهم السّواد الأعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قد رجع إليه كما لا يخفى ،

واماقوله : وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب أنّه حاول بتأليفه إظهار الحقّ و بيان خطاء الفرقة النّاجية من أهل السّنة (الخ) : ففيه ايهام أنّ المصنّف قدّس سرّه حاول بيان خطاء أهل السنّة مع وصفه إيّاهم بأنّهم الفرقة النّاجية ، و هذا كذب بحت (٢) لأنّ خطاء الفرقة النّاجية غير معقول ، و بالجملة الوصف بالنّجاة ممّا أضافه النّاصب في أثناء تقرير كلام المصنّف النّحرير على طريقه ، قصد تقرير سعر المتاع في خلال المشاحّة و النّزاع (٣) **ثم في قوله** : و قد ألفه في أيّام دولة **السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده** غفلة عظيمة، حيث لقّب مروّج مذهب الإماميّة الذين هم مبتدعة عنده بغياث الدّين ، اللّهم إلاّ أن يقال : إنّه لقّبه بذلك على طريقة تسمية الشّيء باسم ما كان أو يكون ، لما افتراه في حاشية

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص الاية ٢٤ .

(٢) البحت ، الخالص الذى لايشوبه شيء .

(٣) وهذا يساوق ما يقال في الفارسية : در اثناء نزاع تعيين نرخ ميكند .

شرحه على السّلطان الفاضل المستبصر بالدّليل ، من رجوعه آخراً عن ذلك السّبيل ، واما ما أشار إليه من أنّ شيوع مذهب الشّيعة في ذلك الزّمان إنّما كان بمجرّد اتّباع ميل السّلطان ، من غير دلالة حجّة وبرهان مردود ، بما أشرنا إليه سابقاً من فضيلة هذا السّلطان ، وأنّه كان من أهل البصيرة والفحص عن حقائق المذاهب والأديان ، وأنّ نقل للمذهب وتغيير الخطبة والسّكة إنّما وقع بعد ما ناظر المصنف العلاّمة الهمام ، علماء سائر المذاهب و أوقعهم في مضيق الإلزام والإفحام ، وأثبت عليهم حقيّة مذهب أهل البيت الكرام ، فمن اختار مذهب الإماميّة في تلك الأيّام كان المجتهد دليله(١) وظهور الحقّ بين أظهر النّاس سبيله، فكانوا آخذين عن المجتهد وسلوكه ، لا عمّن روّج المذهب من ملوكه ، فلا يتوجّه هيهنا ما كان يتوجّه في بعض الملوك وسلوكهم ، أنّ عامّة النّاس يأخذون المذاهب من السّلاطين وسلوكهم، والنّاس على دين ملوكهم ، والحاصل أنّ السّلطان المغفور المذكور لم يكن مدّعياً لخلافة النبيّ ﷺ ، ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم وعدي وبنى اميّة وبني العبّاس ، من هضم إقدار أهل بيت النبيّ ﷺ وتغيير دينه اصولاً (٢) و فروعاً (٣) ترويجاً لدعوى خلافتهم ، و ليسلك النّاس مسلكهم من

---

(١) اى كان المجتهد الذى رجع اليه هو دليله .

(٢) كالقول بقدم القرآن والكلام النفسى ، والجبر فى الأفعال ، وقدم صفات الفعل . و التجسم وجواز الرؤية ، و عدم اشتراط العصمة فى الانبياء ، و تجويز القبيح العقلى فى حقه تعالى و نحوها .

(٣) كابتداع صلاتى الضحى و التراويح : و القول بالعول والتعصيب ، و تحريم طواف النساء ومتعتهن: والمسح على الخفين ، وترك الحيعلة العملية فى الاذان ، و طهارة جلد الكلب بالدباغ ، والحاق الولد بالزوج مع عدم الدخول ، ونحوهامما تضحك منها ربات الخدور و تستهزى بها أوائل العقول ، بل البهائم العجم .

مخافتهم ، بخلاف هؤلاء الذين تقمّصوا(١) الملك والخلافة، وابتلوا الدّين بكلّ بليّة و آفة ، فحرّفوا كتاب الله وغيّر واسنّة رسول الله ، متعمّدين بخلافه ، ناقضين لعهده ، مبالغين في محو آثار أهل بيته ، مهتمّين في غصب حقّهم و أخذ مستحقّهم (٢) ليوقعوا بذلك في أوهام النّاس أنّهم من أصحاب الرأي والإجتهاد ، المطلعين على أسرار شريعة النبيّ ﷺ وأحكامها [خ ل المسطلعين] المتطامين لطلع (٣) الخلافة من أكمامها (٤) و ليتدرّجوا إلى إذلال أهل البيت و خفض معاليهم ، و تشتت شملهم (٥) وتفرّق مواليهم ، فيتمّ الأمر لهم بلا منازع ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في أثناء بعض خطبه (٦) مقبلا بوجهه إلى من كان حوله من أهل بيته و خاصّته وشيعته ، فقال : قد عملت الولاة قبلي أعمالاً ، خالفوا فيها رسول الله ﷺ

---

(١) اشارة الى كلام على عليه السلام فى خطبته الغراء المشتهرة بالشقشقية التى القاها بمعشر من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله: وهي مما تنفس فيه الصعداء وتنفث تنفث المصدور وبث الشكوى من كبد حراء و أراق الدموع من العيون ، واعلى الزفرات ، فيالها من خطبة كادت أن تنصدع منها الجبال الشوامخ وتتفطر منها الرواسخ !!

(٢) و لله در شاعر أهل البيت دعبل الخزاعى حيث يقول :

أرى فيئهم فى غيرهم متقسماً و أيديهم من فيئهم صفرات.

(٣) الطلع . شيء يخرج من النخل كانه نعلان مطبقان :

(٤) الكم بالكسر الغلاف الذى يحيط بالطلع فيستره ، و لا يخفى لطف الاستعارة و حسن التشبيه فى هذه العبائر .

(٥) قال دعبل المذكور و يشير الى تفرقهم وخلو منازلهم الشريفة منهم .

مدارس آيات خلت من تلاوة و منزل وحى مقفر العرصات .

(٦) هذه الخطبة الشريفة مذكورة فى كتاب سليم بن قيس الكوفى الهلالى (ص ١٣٠ ط نجف) بأدنى تفاوت ، وقد مر اعتبار ذلك الكتاب و ترجمة سليم فليراجع ، و تقرب منه خطبة اخرى له عليه السلام مذكورة فى ذلك الكتاب ص١٢١ .

متعمّدين بخلافه ، ناقضين لعهده ، مغيّرين لسنّته ، ولو حملت النّاس على تركها ، وحوّلتها إلى مواضعها ، و إلى ما كانت في عهد رسول الله ﷺ لتفرّق عني جندي حتى أبقى وحدي ، أو مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي من كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ ، **ثم في قوله** : فإنّ جلّ كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء الرّاشدين (الخ) إهمال و إخلال ، وحقّ العبارة أن يقال : بعض الخلفاء (١) لظهور أنّ المصنّف قدّس سرّه من خلّص(٢) شيعة عليّ عليه السلام فلايطعن فيه ، وحينئذ ينبغي ترك الوصف بالرّاشدين ، إذ الخصم لايسلّم رشد من عدا عليّ عليه السلام في الدّين، وكذا الكلام في وصف أئمّته بالمرضيّين ، وعلمائه بالمجتهدين (٣) **وأما ما نقله** عن بعض الظرفاء (٤) في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السّنة و أئمّتهم و مجتهديهم ، بمقال جرى بين الجمّال وبعض الجمال ، فلا يخفى على الظرفاء الاذكياء عدم مناسبته بالمصنّف المكنّى بابن المطهر ، وكونه منزّه ناس يتطهرون ، و إنّما يناسب ذلك حال الأنجاس ، من الناصبة الذين لايبالون بالبول قائما كالجمال ، وفي إزالة البول والغائط لا يوجبون الإغتسال بل يمسّون أنفسهم كالحمار على الجدار ، و يمسحون أخفافهم(٥) في وضوئهم ولو وطئت الأقذار و **أشد مناسبة** من بين هؤلاء

---

(١) وذلك لان الجمع المعرف باللام يفيد العموم .

(٢) الخلص . جمع الخالص وهو المحض الصافي .

(٣) فواعجبا ! كيف يصف الرجل علماء القوم بالمجتهدين ، بعد انسداد باب الاجتهاد عندهم ، و لزوم تقليد أحد ائمتهم الاربعة على كل مسلم و ان بلغ ما بلغ من العلم ؟! اللهم الا أن يريد بالاجتهاد معناه اللغوى .

(٤) من قوله : ان الجمال سأل جملا الخ .

(٥) المسح على الخفين قد اشتهر من مذهبم ، وقد نطقت كلمة أهل البيت عليهم السلام ببطلانه ، وعدم جواز المسح الاعلى البشرة ، ، وكذا أفتى فقهاء الشيعة تبعاً لهم عليهم السلام .

الأنجاس هذا النّاصب الرّجس الفضول الذي سمّي بالفضل، ومسمّاه فضلة فضول آخر، وقد خرج عن مزبلة فمه بعرة الجمل مرّة وخرء الكلب اخرى (١) **اما** ما أنشده وذكره من مدحه للأئمة المهديّين الإثنى عشر عليهم السّلام، فانما ذلك حيلة و تلبيس منه، لدفع (٢) تهمة النّصب الذي قد انخفض (٣) به في نظر أهل زمانه، ولا اختصاص لهذا النّاصب بذلك اللّوم، فإن قلوب أكثر نحلته في الأمس واليوم، خالية عن حبّ أهل البيت (٤) و مشكاة صدورهم (٥) فاقدة لهذا الزّيت، ولقد أظهر القاضي ابن خلّكان(٦) هذا الداء الدفين الذي ورثه من بغاة صفّين، حيث

---

(١) ونعم ما قال بعض علماء الاخلاق: ان السباب والفحش التى تخرج من فم الانسان ما أشبهها بخرء الكلاب ان كانت شديدة، وبعرة المواشي ان كانت خفيفة!.

(٢) لا يخفى على من له أدنى دراية بأساليب الكلام أن الرفع أنسب من الدفع فى هذا المقام وكانه من تصحيفات أولى الاقلام. منه «قده».

(٣) لا يخفى لطف تقابل النصب والخفض.

(٤) و انى لقيت عدة من علماء المذاهب الاربعة «كالسيد ابراهيم الراوى ببغداد» «والسيد محمد رشيد رضا المصرى صاحب المنار زمن تسفيره الى العراق» «و السيد ياسين الحنفى مفتى كربلا» «والسيد على خطيب النجف» «و السيد محمود شكرى الالوسى» «وجمال الدين العانى» «والشيخ عبدالسلام الكردى السندجى» «والشيخ نورالدين الشافعى المشتهر بالنورى» «والشيخ داود الحلى الاصل» و غيرهم، فما رأيت منهم أحداً اشتبه عليه الامر و اطلخم و أظلم، بل الفيته متيقناً لحقية اهل البيت عليهم السلام ولكنه غير مظهر لذلك عند أشياعه، بغضاً و عناداً أو حباً للجاه و ملاذ الدنيا وزبرجها وزخرفها و مشتهياتها او تقية من صناديد قومه ووجدت أكثرهم صفر القلوب من حب آل الرسول(ص) للنصب الدفين والداء العياء كما ذكره القاضى الشهيد «قده»

(٥) مضمونه متخذ من آية النور فى سورة النور الاية ٣٥.

(٦) هو ابو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم الاربلى القاضى المشتهر بابن خلكان الشافعى المتوفى ٢٦ رجب سنة ٦٨١ بدمشق ودفن بسفح جبل قاسيون، وله تأليفات كثيرة أشهرها وفيات الاعيان.

قال في كتابه المشهور والموسوم بوفيات الأعيان عند ذكر ترجمة عليّ بن جهم القرشي (١) وكونه منحرفاً عن عليّ ﷺ : إنّ محبّة عليّ لا تجتمع مع التّسنن ، هذا كلامه بعبارته الملعونة التي قصد بها الإعتذار عن إنحراف ابن جهم المذكور، والفكر فيهم طويل ، **وأما ما زعمه** النّاصب من وقوع ثناء أئمّة أهل البيت عليهم السّلام على الصّحابة والخلفاء الثلاثة ، فليس على ظاهره و إطلاقه ، و لعلّه غفل عن مغزى (٢) كلامهم ومساقه على ماسيجري عليه القلم إنشاء الله تعالى مشمّراً عن ساقه ،

وأما ما ذكر: من أنّ ما ذكر صاحب كتاب كشف الغمة فيه إنّما ذكره نقلا عن كتب الشيعة لا عن كتب السنّة ، فهو أوّل أكاذيبه الصّريحة ، ومفترياته الفضيحة ، التي حاول بها ترويج مذهبه الفاسد وتصحيح مطلبه الكاسد ، ومن أظلم ممن إفترى على الله كذبا ليضلّ النّاس بغير علم إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين (٣) ولا يستبعد ذلك من النّاصب الشقيّ ، فقد أباح بعض أعاظم أصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب

---

(١) هو علي بن جهم بن بدر الشاعر المتوفى سنة ٢٤٩ وكان من ندماء المتوكل العباسي منحرفاً عن علي عليه السلام و كافة أهل البيت ، معروفاً ببغضهم والميل عنهم . و ذكر الخطيب وابن خلكان و غيرهما مطاعن في حقه فليراجع . ثم انك أيها القارى الكريم المنصف ، لو نظرت الى كتب القوم في الرجال والتراجم والسير لرأيت امراً مهولا عجيباً فلا حظ حال **ابن حجر** في الدرر **والذهبي** في التهذيب والميزان وتذكرة الحفاظ ، **و الخزرجي** في الخلاصة ، **و ابوحاتم** في الجرح و التعديل **و الفتني** في المغنى **و ابن عساكر** في تاريخ دمشق، و غيرهم في غيرها ، حيث انهم يصفون رجلا بالزهد و الورع والتقى ويقدحون فيه بقولهم : انه كان شيعياً أو يتشيع . وهذا هو البخارى ينقل عن أشد الخوارج الخارجين عن حوزة المسلمين ويعتمد عليه ولا يعتنى بالشيعة ، وماذلك الا للداء الدفين. الذى أشار اليه سيدنا ومولينا القاضى الشهيد «قده»

(٢) غزاه غزواً . أراده وطلبه وقصده ومغزى الكلام مقصده . ق .

(٣) الانعام . الاية ١٤٤ .

كما ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري الشافعي(١) في آخر كتابه المسمى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره . و إنما قلنا بكذب ما ذكره في شأن صاحب كتاب كشف الغمة : لأنه صرح بخلاف ذلك في خطبة كتابه ، وقال : اعتمدت في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون أدعى إلى تلقيه بالقبول ، وأوفق برأى الجميع متى رجعوا إلى الأصول ، ولأن الحجة متى قام الخصم بتشييدها ، والفضيلة متى نهض المخالف بإثباتها وتقييدها ، كانت أقوى يداً وأحسن مرداً (٢) وأصفى موردا ، و أورى (٣)

---

(١) قال عبد العظيم . ان نعيم بن حماد الخزاعي المروزى الامام المشهور قال: الازدى كان يضع الحديث في تقوية السنة انتهى منه «قده» أقول : وقال الشريف الجرجانى فى حاشية الكشاف ، انه سئل رجل كان يروى فضائل سور القرآن : من أين تروى هذا وتنسبه الى النبى صلى الله عليه وآله ؟ أو ما سمعت قوله(ص) : من كذب على فليتبوء مقعده من النار ؟ ! قال : ما كذبت عليه بل كذبت له ، حيث رأيت الناس معرضين عن كتاب الله فاردت أن أحثهم اليه ، و ما أكثر من الوضاعين فى طرق روايات القوم ، فلله در العلامة **السيد محمد بن عقيل العلوى الحضرمى** من مشايخنا فى الاجازة المتوفى سنة ١٣٥٠ حيث أفاد وأجاد وأتى فوق المراد فى كتابه العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل وكذلك سيدنا الشريف الغطريف **السيد عبد الحسين شرف الدين** فى كتاب أبى هريرة و غيره ، **و المنذرى** فى طبقات المدلسين ، **و القاوقجى** فى اللؤلؤ المصنوع ، **والسيوطى** فى الموضوعات ، **والدمشقى** فى مزيل الخفا : **وابن الديبع** فى الموضوعات الى غير ذلك من أعلام الفريقين . ثم ان عبد العظيم كان شيخ الاسلام ببلاد مصر وتوفى سنة ٦٥٦ ، وكتابه الترغيب والترهيب قد طبع بمصر . مرات :

(٢) قال الله تعالى فى سورة مريم : والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ، قال الطبرسى : اى خير مرجعاً وعاقبة ، وخير منفعة من قولهم : ليس لهذا الا مرد ، وهو ارد عليك اى انفع انتهى : منه «ره» أقول الاية ٧٦ من تلك السورة :

(٣) من ورت النار اتقدت .

زناداً (١) وأثبت قواعد ، وأركاناً وأحكم أساساً وبنياناً ؛ وأقلّ شانئاً ، وأعلى شأناً ، و التزم بتصديقها و إن أرمضته (٢) وحكم بتحقيقها و إن أمرضته ، وأعطى القياد و إن كان حرونا (٣) وجرى في سبيل الوفاق و إن كان حزونا (٤) ووافق ويودّ لوقدر على الخلاف ، وأعطى النّصف من نفسه وهو بمعزل عن الإنصاف ولأنّ نشر الفضيلة حسن لاسيّما إذا نبّه عليه الحسود ، و قيام الحجّة بشهادة الخصم أو كد ، و إن تعددت الشهود . شعر :

و مليحة شهدت لها ضرّاتها والفضل ما شهدت به الأعداء

ونقلت من كتب أصحابنا مالم يتعرّض له الجمهور إنتهى ما قصدنا نقله من كتاب كشف الغمّة، وهو صريح في كذب الشّارح النّاصب و انحرافه و تحريفه كما قلناه ، وكذا الحال فيما نقله عن رأس التّعصب والحيف من حديث حلية السّيف ، إذ ليس في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا أثر (٥) و أيضاً لا مناسبة لذكر ذلك في هذا

---

(١) جمع زند وهي العود الاعلى الذى يقتدح به النار .

(٢) ارمضه : اوجعه واحرقه . ق . قال الجوهرى : ارتمضت من كذا اشتد على واقلقنى وارتمضت كبده : فسدت ، وارتمضت لفلان : حزنت له .

(٣) حرون : الفرس الواقف الذى لايتحرك من مكان .

(٤) حزون : المكان الغليظ ، والارض المختلفة السطوح .

(٥) الحديث قد وجدناه فى النسخة المخطوطة الموجودة عندنا ، و لعله كان ساقطاً عن نسخة المصنف على أنه «قده» كان حين الاشتغال بتأليف هذا الكتاب فى حصار التقية وضغط المخالفين كما أشار اليه فى آخر هذا الكتاب ، ولم تكن الكتب تحت يده : بل على ما سمعناه انه ألف أكثره عن ظهر القلب ، و عليه فالانسب فى رد الفضل ماذكره القاضى ثانياً من حيله على التقية ، بل الحديث صريح فيها ويزيد فى ضعفه أنه نقل على نحو الارسال وما يوجد فى بعض النسخ من ذكره مسنداً لايسمن ولايغنى ، اذ بعض المذكورين فى السند من المجاهيل وبعضهم من الوضاعين والمدلسين حسب اعتراف القوم .

الكتاب المقصور على ذكر النبيّ ﷺ والأئمة الاثنى عشر عليهم السّلام ، و ذكر اسمائهم وكناهم واسماء آبائهم و امّهاتهم ومواليدهم ووفياتهم ومناقبهم و معجزاتهم كما لا يخفى على من طالع ذلك الكتاب ، ولو أغمضنا عن ذلك كلّه نقول : لقائل أن يحمل ذلك الكلام منه عليه السلام على التقيّة عن بعض المخالفين الحاضرين في مجلسه الشّريف ، ومع ذلك لا يكون مقصوده عليه السلام الإحتجاج بفعل أبي بكر ، بل بكونه مقرّراً بتقرير النبيّ ﷺ بأن يكون معنى قوله عليه السلام : قد حلّى أبوبكر سيفه بالفضة ، أنّه فعل ذلك في زمان النبيّ ﷺ و قرّره عليه ، فالحجّة حقيقة في تقرير النبيّ ﷺ لا في فعل أبي بكر .

و أما ما نقله النّاصب بعد ذلك من حديث تولد مولانا **أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق** عليهما السّلام فليس في المنقول عنه وصف أبي بكر بالصديق (١) وإنّما المذكور فيه في باب أحواله ومناقبه مجرّد قوله : ولقد ولدني أبوبكر مرتين، ولا إشعار لسوقه هناك أيضاً بما يفيد الثّناء والتّعظيم بل الظاهر أنّه ذكر ذلك عند تفصيل حال الآباء والامهات من غير إرادة الإفتخار والمباهات .

و أما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم أبي عبدالله النيشابوري فمن قبيل إستشهاد الثّعلب بذنبه ، فإنّه أيضاً عندنا من جمهور ذوي الأذناب ، وأمّا ما نقل من ميله إلى التشيّع إنّما كان بمجرّد قدحه في عثمان فقط دون أبي بكر ، وعمر،

(١) التعبير بالصديق وقع فى كلام الحافظ عبدالعزيز بن الاخضر الجنابذى من علماء الجمهور لافى كلام الصادق عليه السلام ، وكانه خلط الامر على الفضل واشتبه حيث أسند التوصيف بالصديق الى الامام عليه السلام مع أن كلام الامام هكذا على ما نقله فى كشف الغمة عن الجنابذى: ولقد ولدنى أبوبكر مرتين و يحتمل قوياً أن يكون الفضل دلس فى متن الخبر ليروج متاعه كما هو ديدن ابناء السنة فى اكثر كتبهم ، والامر واضح لمن كان من فرسان مضمار التتبع والاحاطة بكلماتهم ولمن عاشر علمائهم وحضر نواديهم .

كما صرّح به الذّهبي (١) الشّافعي ذهب الله بنوره (٢) في بعض تصانيفه ، و غيره في غيره ، وهذا القدر لايوجب التّشيّع المانع عن وضع الحديث في مناقب أبي بكر على أنّ سوق الحديث المذكور صريح في صدوره على وجه التّقية ، إذ الظاهر كون ما روى عنه ﷺ جواباً عن سؤال من اتّهمه بسبّ أبي بكر ، ودفع تلك التّهمة لم يمكن بأدنى من ذلك كما لا يخفى ، مع أنّ كلامه ﷺ قد وقع على اسلوب جوامع الكلم حيث قال : الصّديق جدّي يعني من جانب الأمّ ، ثمّ أظهر إنكار سبّ الآباء يعني لا من ذلك الجانب، فإن إطلاق الأب على الجدّ من قبل الأمّ إطلاق مجازيّ (٣) على ما يدلّ عليه كلام النّاصب في ما سيأتي من مبحث الميراث ، و أيضاً إنّما نفى ﷺ السّب ، وقد سمعت منّا أن السّبّ بمعنى الشّتم لا يجوز عند آحاد الإماميّة أيضاً بالنّسبة إلى أحد ، و إنّما المجوّز اللّعن ، ولمّا اتّهمه السائل المخالف بالسّب الذي استعملوه في الأعمّ من الشّتم واللّعن ، غالطه ﷺ بنفي السّب مستعملاً له في معناه الأصلي الذي هو الشّتم فقط كما مرّ ، فلا يلزم من كلامه ﷺ نفيه للّعن، على أنه لا مانع شرعاً و لا عقلاً من لعن المؤمن ، بل المسلم بل الكافر آباءه إذا كانوا ظالمين ، ألا لعنة الله على الظالمين (٤) .

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي التركماني الشافعي المتعصب المتوفى سنة ٨٤٨ ، وله كتاب ميزان الاعتدال وسير النبلاء والتهذيب وتاريخ الاسلام و غيرها و الرجل معروف بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام والتحامل على الشيعة فلا قيمة لما يتفرد في نقله .

(٢) متخذ من قوله تعالى في سورة البقرة . الاية ١٧ .

(٣) لا يخفى أن الموجود في كلام الحاكم هكذا : ومن اولاد البنات جعفر بن محمد الصادق (ع) وكان يقول: ابو بكر جدي ، أفيسب الرجل جده لا قدمني الله ان لم اقدمه. وأنت ترى أن هذه العبارة لم تشتمل على اطلاق لفظة أب ولكن مخائل التقية عليها لائحة كالنار على المنار.

(٤) كما في قوله تعالى في سورة هود الاية ١٨ .

واما الدعاء بجملة لا قدّمني الله إن لم أُقدّمه . فمع ظهور مخائل الوضع عليه ، لعدم ظهور ارتباطه بما قبله ، يمكن أن يحمل على نحو من التقديم كتقديمه في الزّمان ، أو تقديمه على عمر و عثمان مثلاً في إظهار الايمان ، فلا دلالة له على تقديمه على عليّ عليه السلام كما توهّمه النّاصبة ، ولا يستبعدنّ عنهم عليهم السّلام صدور أمثال هذه الكلمات الايهاميّة الجامعة في مقام التّقية ومغالطة أهل الخلاف والعصبيّة ، فقد صدر عنهم أكثر من ذلك وأظهر : منها ما روى (١) أنّه سأل رجل من المخالفين

---

(١) ويقرب منه ما رواه في مستدرك الوسائل (ج ٢ ص ٣٧٦ ط تهران) : جاء رجل الى علي بن محمد عليه السلام فقال : يا ابن رسول الله بليت اليوم بقوم من عوام البلده فأخذوني وقالوا : أنت لاتقول بامامة ابي بكر بن ابي قحافة ؟ ، فخفتهم يا ابن رسول الله وأردت أن أقول : بلى : اقولها للتقية ، فقال لي بعضهم ، ووضع يده على فمي وقال : أنت لاتتكلم الا بمخوفة أجب عما لقنك قلت : قل فقال لي : أتقول ان ابابكر بن ابي قحافة هو الامام بعد رسول الله صلى الله عليه و آله امام حق عدل و لم يكن لعلي عليه السلام حق البتة ، قلت : نعم وانا اريد نعماً من الانعام الابل و البقر والغنم ، فقال : لا اقنع بهذا حتى تحلف ، قل ، والله الذي لااله الا هو الطالب الغالب العدل المدرك العالم من السر مايعلم من العلانية فقلت : نعم واريد نعماً من الانعام، فقال : لا أقنع منك الا ان تقول ابو بكر بن أبي قحافة هو الامام ، والله الذي لااله الا هو ، وساق اليمين فقلت : ابو بكر بن ابي قحافة امام اى هو امام من ائتم به واتخذه اماماً والله الذي لااله الا هو ومضيت في صفات الله ، فقنعوا بهذا مني وجزوني خيراً ، ونجوت منهم فكيف حالي عند الله ؟ قال : خير حال قد اوجب الله لك مرافقتنا في عليين لحسن تقيتك « انتهى » . وتقرب منه عدة روايات نقلها شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النوري «قده» في تلك الصفحة من هذا الجزء من كتابه مستدرك الوسائل و كذا شيخنا العلامة الحاج الشيخ محمد باقر البيرجندي «قده» في تعاليقه على كتاب الوسائل ، وكذا شيخنا واستاذنا العلامة الشريف ابو محمد الحسن صدر الدين الكاظمي في شرحه للوسائل وغيرهم في غيرها .

عن الإمام الصّادق عليه السلام وقال : يا ابن رسول الله ما تقول في أبي بكر وعمر : فقال عليه السلام : هما إمامان عادلان قاسطان كانا على الحقّ ، و ماتا عليه ، فعليهما رحمة الله يوم القيامة ، فلما انصرف النّاس قال له ، رجل من خاصته : يا ابن رسول الله لقد تعجبّت ممّا قلت في حقّ أبي بكر وعمر ! فقال : نعم ، هما إماما أهل النّار كما قال الله سبحانه : وجعلناهم أئمّة يدعون إلى النّار (١) **وأما** القاسطان فقد قال الله تعالى : وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً (٢) **وأما** العادلان فلعدولهم عن الحقّ كقوله تعالى ثمّ الذين كفروا بربّهم يعدلون(٣) والمراد من الحقّ الذي كانا مستولين عليه هو أمير المؤمنين عليه السلام حيث أذياه وغصبا حقّه عنه ، والمراد من موتهما على الحقّ أنّهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك ، والمراد من رحمة الله ، رسول الله صلى الله عليه وآله ، فإنه كان رحمةً للعالمين (٤) وسيكون خصماً لهما ساخطاً عليهما منتقما منهما يوم الدّين .

وبما قررناه اندفع أيضاً العجب الذي فرّعه النّاصب على تلك الأحاديث الموضوعة تعصّبا وحيفاً و ظهر أنّ سؤاله للعصمة عن التّعصّب و ذمّه إيّاه : بأنّه ساء الطريق و بئس الرّفيق ، من قبيل المثل المشهور : الشّعير يؤكل و يذمّ (٥) **وأما** ما ذكره في وجه إعراض علماء السنّة عن ردّ كلام المصنّف من الوجهين ،

---

(١) القصص : الاية ٤١ .

(٢) الجن الاية ١٥ .

(٣) الانعام . الاية ١ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى فى سورة الانبياء . الاية ١٠٧ .

(٥) مثل معروف يضرب فى ما فعل الرجل فعلا ثم ذمه ، اوكان متصفاً وواجداً صفة ثم يذمها ، وقد ذكر المثل فى فرائد الادب ص ١٠٧٠ وفي غيره من كتب الامثال .

فقد مرّ منّا في الخطبة ما يرشدك إلى عدم اتّجاهه (١) فتذكر ، ومن العجب طعنه في ضمن الوجهين على كمال كلام المصنّف الذي جمع بين السّليقة (٢) والكسب في العربية بنسبته إلى الركاكة والرّطانة مع اشتمال شرحه بل جرحه هذا على العبارات الملحونة الخالية عن المتانة الملفقة من كلام غيره بألف حيلة وخيانة ، وتضمّنه للمعاني التي لا يليق قصدها بأهل الفهم والفطانة ، و كأنّه قيل في طعن أمثاله على كلام أهل الكمال :

طعنه بر هر كامل از گفتار ناموزون زند

خرچوسر گينش كند بو ، خنده بر گردون زند

ثم ما ذكر : من أنّه ردّ على وجه التّحقيق والإنصاف لا عن جهة التّعصّب والإعتساف ، مردود بمناقضة ذلك لما أتى به من تناول المصنّف العلاّمة بضروب

---

(١) أما عدم اتجاه الوجه الاول فلان الحاصل من الوجه الاول : أنه لا اعتناء بكلامه و كلام أمثاله وهو مردود لان هذا التصنيف وقع فى زمان اولجايتو محمد خدا بنده ، وكان باعثاً لاستقامته فى هذا المذهب و كان جم غفير من علماء الجمهور معانداً له : والمناظرون المعاصرون للمصنف العلامة خلق كثير من علماء الجمهور كقطب الدين الشيرازى والكاتب القزوينى و أحمد بن محمد الكيشى وهم لايزال تمنوا أن تسلطوا عليه بابطال مقدمة من المقدمات حتى ينحرف السلطان عنه : فكيف يتصور الاعراض عنه ؛ لعدم الاعتناء بكلامه . أما عدم اتجاه الوجه الثانى فلان حاصله يرجع الى أنه لما لم تكن فى ذلك الزمان آفة البدعة ، فلم تكن داعية دينية تدعو الى ذلك الرد ، وقد عرفت فى الخطبة أن ذلك الزمان زمان ظهور هذا المذهب وشيوعه حتى أن السلطان والامراء والعساكر وجماً غفيراً من العلماء و الاكابر عدلوا الى التزام المذهب الحق وزينوا الخطبة والسكة بأصحاب الائمة المعصومين (ع) الذين هم بالخلافة أولى وأحق فكيف لاتتحقق الداعية الدينية حتى يتصور الاعراض :

(٢) اشارة الى قسمى البلاغة والفصاحة الفطرية كما فى العرب العرباء والاكتسابى كما فى غيرهم .

الشّتم والملامة ، وحينئذ يتوجّه عليه مثل ما تمثّل به سابقاً في شأن المصنّف أعلى الله شأنه وصانه عمّا شانه ، من سؤال الجمّال عن الجمل ، فإنّا نقول : على طبق ماذكره ثمة ، نعم ظاهرعلى النّاصب المجبول على عداوة أهل العصمة والتعفّف على وجه لا يعتريه النّدامة والتأسّف ، أنّه منزّه عن دَرَن(١) التعصّب والتعسّف، مع خوضه في مزابل الشّتم ، وجعل فمه بالوعة الفضلات على الحتم .

ثم ما ذكره من أنّ الفرقة المبتدعة لا يأتمنون علماء السنّة في رواياتهم و نقولهم ، كلام صحيح وحقّ صريح ، و لقد ظهر صدق ذلك من كذبه الصّريح على كتاب كشف الغمّة ، ووضع الحديث على لسان الأئمّة ، و تبيّن أنّ من عبّر عنهم بالمبتدعة معذورون في عدم ايتمانهم بعلماء السّنة ، واتّضح أنّ الكذب سنّة (٢) هذا الرّجل وجماعة أصحابه ، لا من تنزه عن تصوّر ذلك و ارتكابه ، وسيتّضح لك في بحث الإجماع من مسائل أصول الفقه اختراعه (٣) للاية و جرأته على الله تعالى

(١) درن الثوب بفتح الدال والراء المهملتين : علاه الوسخ .

(٢) ولايخفى لطف هذا التعبير .

(٣) الاية التي اخترعها الناصب خفضه الله تعالى مماثلا لما استدل به المصنف رفع الله درجته من اية التطهر هي هذه . يريد الله ليطهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان ، ومقصوده أن نفي الرجس لايستلزم نفي الكذب ، لان هذه الاية وردت في القرآن على زعمه الباطل لساير المسلمين، ولايراد به العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع، فهنا ايضا كذلك، فلا يلزم حجية اجماعهم ، والاية في سورة الانفال وقعت هكذا : **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان** الاية ، فانه قاتله الله بدل متعلق الجار و هوقوله تعالى : و ينزل عليكم من السماء ماء بقوله يريد الله ، ثم بدل الرجز بالرجس ليشيرله دعوى المماثلة بين الايتين ، ولهذا أيضا حذف لفظة به في قوله تعالى : ليطهركم به ، و أنت تعلم أنه دليل واضح على الحاده وكفره ، نعم مماثلته مع اليهود تقتضي هذا التحريف ، فانظر الى هذا الناصب المماثل لليهود كيف يتحرف الكلم عن مواضعه ويعمل على شاكلته ؟ حشره الله تعالى مع أمثاله وزمرته من المحرفين الكلم عن مواضعه .

فوق الغاية ، وهذا ديدن (١) الأشاعرة القاصرة ، والحشويّة الفاجرة ، يشتهون المكابرة في جميع المسائل ويتشبثون في ذلك بسائر(٢) الوسائل ، يخلقون الأكاذيب المموّهة ، ويبتدعون الأعاجيب المشوّهة ، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (٣) ويقولون منكرا من القول وزورا (٤).

و أما ما ذكره : من أنّ آثار التّعصّب والغرض في تطويلات عبارة المصنّف ظاهرة ، ففيه أنّه لو سلم وجود تطويل في كلام المصنّف الجليل لا يحتاج إليه من يفهم الكثير من القليل ، فقد راعى في ذلك سهولة وصوله إلى آذان المخالفين القاصرين في معقولهم ومنقولهم ، وتقريبه إلى أذهان فروعهم وأُصولهم على طبق كلّم النّاس على قدر عقولهم(٥) فإنه لو أجمل في الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده ونسبوه إلى التّعمية والإلغاز ، و ايراد مالا قرينة عليه من المجاز ، فتقصر عن إدراكه الآذان والأسماع ، وتنقبض عنه الأذهان والطباع ، كما قيل : نظم .

صد پايه پست كرده ام آهنك قول خويش

تا بو كه اين سخن بمذاق تو در شود

---

(١) الديدن : العادة والطريقة .

(٢) كلمة السائر بمعنى الجميع مأخوذة من سورالبلد ، وبمعنى الباقي مأخوذة من سؤر الحيوان ، والمراد به هنا الاول .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة : الانعام . الاية ١١٢ .

(٤) اقتباس من قوله تعالى في سورة : المجادلة . الاية ٢ .

(٥) مضمونه متخذ من الاحاديث وكلمات العقلاء . قال الشاعر الفارسي .

چونكه با كودك سروكارت فتاد پس زبان كودكى بايد گشاد .

ومن الروايات الدالة على هذا المعنى ما نقله الحافظ السيوطي في الجامع الصغير (الجزء الثاني ص ٤١٨ حديث ٧٨٣٨) ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة . رواه عن ابن عباس .

وقد أشار المصنّف قدّس سره في آخر المبحث السّابع إلى ما ذكرناه حيث قال : ولو جاز ترك إرشاد المقلّدين ومنعهم من إرتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا لم نطوّل الكلام بنقل مثل هذه الطامّات إلى آخر الكلام .

وأما سؤال النّاصب عن الله تعالى أن يجعل سعيه مشكوراً ، فها أنا أُبشّره متهكّماً مأجوراً ، أنّه قد شكر الله تعالى ، وجعل في مرعى الزّقوم رعيه(١) وأمر زبانية الجحيم بإذاقته من الحميم وخطابه بذق إنك أنت العزيز الحكيم (الكريم خ ل)(٢) **وأما** تسميته بجرحه المهمل بالإهمال فمهمل **وأما** بالإبطال فمنشأه إهماله و إخلاله في تحقيق الحقّ و قصر غرضه في ترويج الباطل . ولنعم ما قال **افلاطون** الإلهي (٣) : إنّ من كان غرضه الباطل لم ينل الحقّ و إن كان بين يديه ، وسنكشف بعون الله تعالى هذا المعمى ونبيّن أن ذلك الإسم إسم بلا مسمّى .

---

(١) لا يخفى ما في التعبير بالرعي من اللطف والحاق الفضل الناصب بالمواشي والدواب الراعية الراتعة .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة الدخان الاية ٤٩ .

(٣) هو الحكيم الفيلسوف المتأله أفلاطون بن أرسطن اليوناني ، الذى اليه انتهت رياسة الفنون العقلية ، وتلمذ لدى سقراط الحكيم ، وعنه أخذ أرسطو وتشعبت تلاميذ أفلاطون على فرقتين ، المشائين والاشراقيين ، قال الاشكورى فى محبوب القلوب : انه ولد فى زمان أردشير بن دارا بعد ما مضت ستة عشر عاماً من ملكه ، فكان ابوه أشرف اليونانيين من ولد اسقيلبوس وأمه من نسل اسولون صاحب الشرايع الى آخر ما أفاد ، وبالجملة كان أفلاطون من نوابغ عصره فى الحكمة وسائر العلوم العقلية ، وله تصانيف كثيرة ترجمت اكثرها زمن المأمون العباسى ، و أكثر تلك التراجم من آثار أحمد بن متوية ، فمن تصانيف أفلاطون **كتاب طيماوس الروحانى** فى علم النفس والعقل والربوبية **وكتاب طيماوس الطبيعى** فى ترتيب عالم الطبيعة ، **و كتاب فى المثل الافلاطونية ، وكتاب قاذن فى** النفس ، و **كتاب** فى الروح وغيرها ، عاش ٨١ سنة وتوفى فى السنة التى ولد فيها اسكندر الرومى ، ويقال : ان قبره فى بلدة مقدونية (ما كدونية) محفوظ الى الان سنة ١٣٧٦ والله أعلم ، ومجسمته كثيرة فى بلاد يونان وأروبا ، وتوصيفه بالالهى ليمتاز عن سميه افلاطون الطبيعى .

قال المصنف رفع الله درجته (١) : المسألة الاولى في الإدراك : و فيه مباحث

---

(١) **خطبة المصنف :**

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي ، الحمدلله الذى غرقت فى بحار معرفته أفكار العلماء وتحيرت فى ادراك كنه ذاته أنظار العقلاء ، وحسرت عن معرفة كماله عقول الاولياء ، و قصرت عن وصف لاهوتيته ألسنة الفضلاء ، وعجزت عن تحقيق ماهيته أذهان (أفكار خل) الاذكياء ، ولم يحصل أحد منهم الاعلى الصفات والاسماء، لايشبهه شيىء فى الارض ولا فى السماء ، رافع درجات العلماء الى ذروة العلى ، و جاعلهم ورثة الانبياء ، و مفضل مدادهم على دماء الشهداء . أحمده حمداً يتجاوز عن الحد والاحصاء ، ويرتفع عن التناهى والانقضاء ، وصلى الله على سيد الانبياء محمد المصطفى ، وعلى عترته البررة الاصفياء ، الائمة الاتقياء ، صلاة تملأ أقطار الارض والسماء .

أما بعد فان الله تعالى حيث حرم فى كتابه العزيز كتمان آياته و حظر اخفاء براهينه و دلالاته ، فقال تعالى : ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون، وقال تعالى: ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا ، اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب عليم ، اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة ، فما أصبرهم على النار ، وقال رسول الله صلى الله عليه و آله : من علم علماً وكتمه : ألجمه الله يوم القيمة بلجام من النار ، تفضلا منه على بريته وطلباً لادراجهم فى رحمته ، فيرجع الجاهل عن زلله ، ويستوجب الثواب بعلمه وعمله ، وجب على كل مجتهد وعارف اظهار ما أوجب الله تعالى اظهاره من الدين ، وكشف الحق وارشاد الضالين ، لئلا يدخل تحت الملعونين على لسان رب العالمين ، وجميع الخلائق أجمعين بمقتضى الايات القرآنية والاحاديث النبوية وقد قال النبى صلى الله عليه وآله : اذا ظهرت البدع فى امتى فليظهر العالم منكم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .

ولما كان أبناء هذا الزمان ممن استغويهم الشيطان الا الشاذ القليل . الفايز بالتحصيل

الاول لمّا كان الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها على ما يأتي و به تعرف الأشياء ،

حتى أنكر واكثيرا من الضروريات ، وأخطأوا في معظم المحسوسات وجب بيان خطأهم لئلا يقتدى غيرهم بهم ، فتعم البلية جميع الخلق و يتركوا نهج الصدق .

وقد وضعنا هذا الكتاب الموسوم **بنهج الحق و كشف الصدق** طالبين فيه الاختصار و ترك الاكثار ، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة ، ومطالب واضحة محدودة ، و اوضحت فيه لطائفة المقلدين من طوائف المخالفين انكار رؤسائهم ومقلديهم ، القضايا البديهية ، والمكابرة في المشاهدات الحسية ، ودخولهم تحت فرق السوفسطائية ، وارتكاب الاحكام التي لايرتضيها لنفسه ذو عقل وروية ، لعلمي بأن المنصف منهم اذا وقف على من يقلده تبرء منه وحاد عنه ، وعرف أنه ارتكب الخطأ والزلل ، وخالف الحق في القول و العمل ، فان اعتمدوا الانصاف وتركوا المعاندة بالخلاف وراجعوا الى أذهانهم الصحيحة وما تقتضيه جودة القريحة ، و رفضوا تقليد الاباء ، و الاعتماد على قول الرؤساء ، الذين طلبوا اللذة العاجلة ، وأهملوا أحوال الاجلة ، حازوا القسط الاوفى من الاخلاص ، وحصلوا بالنصيب الاوفر من النجاة و الخلاص ، وان ابوا الا الاستمرار على التقليد ، فالويل لهم من نار الوعيد ، وصدق عليهم قوله تعالى : اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب و تقطعت بهم الاسباب .

و انما وضعنا هذا الكتاب حسبة لله تعالى ورجاء لثوابه ، وطلباً للخلاص من أليم عقابه بكتمان الحق وترك ارشاد الخلق ، وامتثلت فيه مرسوم سلطان وجه الارض ، الباقية دولته الى يوم النشر والعرض **سلطان السلاطين وخاقان الخواقين مالك رقاب العباد و حاكمهم وحافظ أهل البلاد وراحمهم المظفر على جميع الاعداء المنصور من اله السماء المويد بالنفس القدسية والرياسة الملكية الواصل بفكره العالي الى اسنى مراتب المعالي البالغ بحدسه الصائب الى معرفة الشهب الثواقب غياث الملة والحق والدين اولجايتو خدابنده محمد خلدالله ملكه الى يوم الدين** ، وقرن دولته بالبقاء والنصر والتمكين و جعل ثواب هذا الكتاب واصلا اليه ، أعادالله تعالى بركاته اليه بمحمد وآله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وقداشتمل هذا الكتاب على مسائل .

وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البداية به فلهذا قدّمناه اعلم أنّ الله تعالى خلق النفس الإنسانية في مبدء الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها ، بالضرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال ، ثمّ إنّ الله تعالى خلق للنفس آلات (١) بها يحصل الإدراك و هي القوى الحاسّة فيحسّ الطفل في أوّل ولادته بحس اللّمس ما يدركه من الملموسات ، ويميّز بواسطة الإدراك البصري على سبيل التّدريج بين أبويه و غيرهما ، وكذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك ما يتعلّق بتلك الآلات ، ثمّ يزداد تفطنه فيدرك بواسطة إحساسه بالامور الجزئية الامور الكليّة من المشاركة (٢) والمباينة ، ويعقل الأمور الكليّة الضّروريّة بواسطة إدراك المحسوسات الجزئية ، ثمّ إذا استكمل العلوم وتفطن بمواضع الجدال ، أدرك بواسطة العلوم الضّروريّة العلوم الكسبيّة ، فقد ظهر من هذا أن العلوم الكسبيّة فرع على العلوم الضّروريّة الكليّة ، و العلوم الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية ، فالمحسوسات إذن هي اصول الإعتقادات و لايصحّ

---

(١) وعبر بعض الفلاسفة عنها بخدام النفس تارة وموالي العقل اخرى و الفرق بالاعتبار كما هو غير خفي لدى أهل الفن . ثم ان جعلها آلات للنفس احدى المسالك هنا ، و ذهب بعض بأنه لا تعدد بين النفس و تلك القوى ، و اليه يومي على بعض الاحتمالات قول الحكيم في نظمه :

النفس في وحدتها كل القوى   وفعلها في فعله قد انطوى .

وفي مسئلة النفس مباحث عديدة ، منها اتحادها مع الالات و عدمه ، ومنها اتحادها مع العقل وعدمه ، ومنها اتحادها مع الروح وعدمه ، ومنها انقسامها الى أقسام مذكورة في كتب القوم طوينا عنها كشحاً روماً للاختصار .

(٢) المشاركة اشارة الى معرفة الشيي بأمثاله كما أن المباينة معرفته باضداده ، ومن ثم قيل : تعرف الاشياء بالاضداد والامثال .

از دررهائى كه پيغمبر بسفت   تعرف الاشياء بالاضداد گفت

الفرع إلا بعد صحّة أصله ، فالطعن في الأصل طعن في الفرع ، و جماعة الأشاعرة الذين هم اليوم كلّ الجمهور من الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة والحنابلة إلا اليسير من فقهاء (١) ماوراء النّهر ، أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه ، فلزمهم إنكار المعقولات الكليّة التي هي فرع المحسوسات و يلزمهم إنكار الكسبيّات ، وذلك عين السفسطة (٢) انتهى كلامه قدّس سرّه .

قال الناصب خفضه الله (٣)

إعلم أنّ هذه المباحث التى صدّر بها كتابه ، كلّها ترجع إلى بحث الرّؤية التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة (٤) والمعتزلة ومن تابعهم من الإماميّة وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي تجوّزه الأشاعرة و ينكره المعتزلة كما ستراه واضحاً

---

(١) فانهم كانوا ماتريدية من أتباع الشيخ أبى منصور الماتريدى ، وبين هذه الطائفة و بين الاشاعرة خلاف فى عدة مسائل وسنشير اليها فى المظان .

(٢) السفسطة : المغلطة ، وتعرف فى الصناعة العلمية : بأنها القياس المركب من الوهميات و الغرض منها تغليط الخصم و اسكاته و مثل لها بامثلة منها قولك : الجوهر موجود فى الذهن ، وكل موجود فى الذهن قائم بالذهن عرض لينتج : أن الجوهر عرض .

(٣) قال ابن الاثير فى النهاية فى أسماء الله تعالى ، الخافض هو الذى يخفض الجبارين و الفراعنة اى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيىء يريد خفضه ، والخفض ضد الرفع . منه «قده» .

(٤) الاشاعرة : هم جماعة من العامة لهم مقالات منكرة من نفى الحسن والقبح و اسناد الافعال الاختيارية للعباد الى الله تعالى و نحوهما من الشنايع تبعوا فى تلك الامور شيخهم ابا الحسن ، على بن اسماعيل الاشعرى الشهير ومن ثم عرفوا بالاشعرية وهم فرق كثيرة ذكرها مؤلفو كتب مقالات الاديان ، كتبصرة العوام لسيدنا الرازى والملل للشهرستانى والفصل لابن حزم والفرق بين الفرق و مقالات أرباب الاهواء والملل وغيرها من الزبر و الاسفار .

إن شاء الله تعالى ، فجعل المسألة الأولى في الإدراك مع إرادة الرّؤية التي هى أخصّ من مطلق الإدراك ، من باب إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ بلا إرادة المجاز و قيام القرينة ، و هذا أوّل أغلاطه ، والدّليل على أنه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسئلة الرّؤية : أنّه قال: لمّا كان الإدراك أعرف الأشياء وأظهرها على مايأتي ، وحصل فيه من مقالاتهم أشياء عجيبة غريبة ، وجب البَدأة به ، و إنما ظهرت مقالاتهم العجيبة على زعمه في الرّؤيه لافي مطلق الإدراك كما ستعرف بعدهذا ، فإن الأشاعرة لابحث لهم مع المعتزلة في مطلق الإدراك ، فثبت أنه أطلق الإدراك وأراد به الرّؤية و هو غلط ، إذ لادلالة للعامّ على الخاصّ ، ثمّ إنّ قوله الإدراك أعرف الأشياء و أظهرها و به تعرف الأشياء ، كلام غير محصّل المعنى ، لأنّه إن أراد أنّ الرّؤية التي أراد من الإدراك هى أعرف الأشياء في كونها محقّقة ثابتة ، فلا نسلّم الأعرفية فإن كثيراً من الأجسام والأعراض معروفة محقّقة الوجود مثل الرّؤية ، و ان أراد أنّ الاحساس الذى هو الرّؤية أعرف بالنّسبة الى باقي الإحساسات ، ففيه أنّ كلّ حاسّة بالنّسبة إلى متعلّقه ، حالها كذلك ، فمن أين حصل هذه الأعرفيّة للرّؤية ، وبالجملة هذا الكلام غير محصّل المعنى ثمّ قوله : إنّ الله تعالى خلق النّفس الإنسانية فى مبدء الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضّرورة وقابلة لها بالضّرورة وذلك مشاهد في حال الأطفال، كلام باطل، يعلم(١) منه أنّه لم يكن يعرف شيئاً من العلوم العقليّة ، فإنّ الأطفال لهم علوم ضروريّة كثيرة من المحسوسات البصريّة والسّمعيّة والذوقيّة ، و كلّ هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحسّ ، ولمّا لم يكن هذا الرّجل من

---

(١) لم يدع المصنف ، خلو نفوس الاطفال عن مطلق الاحساسات ، حتى يرد عليه بأن الاطفال لهم علوم ضرورية (الخ) ، بل صرح بخلافه حيث قال : فيحس الطفل في اول ولادته فتدبر .

أهل العلوم العقلية (١) ، حسب أنّ مبدأ الفطرة الذي يذكره الحكماء و يقولون إنّ النّفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم ، فهوحال الطفوليّة ، وذلك باطل عند من يعرف أدنى شيء من الحكمة ، فإن الجنين فضلاً عن الطفل له علوم كثيرة ، بل المراد من بدء الفطرة آن تعلّق النّفس بالبدن ، فالنفس في تلك الحال خالية عن جميع العلوم إلا العلم بذاته ، وهذا تحقيق ذكر في موضعه من الكتب الحكميّة ، و لايناسب بسطه في هذا المقام ، والغرض أنّه لم يكن من أهل المعقولات حتّى يظن أنّه شنع على الأشاعرة من الطرق العقلية : **ثم قوله** : وأنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم إنكار المعقولات الكليّة ، أرادبه أنّهم أنكروا وجوب تحقق الرّؤية عند شرائطها ، و عدم إمتناع الإدراك (٢) عند فقد الشرائط ، و أنت ستعلم أنّ كلّ ما ذكره ليس إنكاراً للقضايا المحسوسة ، ثمّ إنّ إنكار القضايا المحسوسة اريد به أنّهم يمنعون الإعتماد على القضايا المحسوسة ، لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحسّ ، و هذا هومذهب جماعة من العقلاء ، ذكره الأشاعرة و أبطلوه ، و حكموا بأنّ حكم الحسّ معتبر في المحسوسات ، كما اشتهرهذا في

---

(١) تباً و تعساً لهذا الرجل الذى أخذالعلوم العقلية عمن أخذ عن مولينا العلامة المصنف بالوسائط يعبر عن استاذ أساتيذه فى تلك الفنون هكذا ، وويحاً له أهو أعمى أم تراه يتعامى ولايرى كتاب **معارج الفهم و انوار الملكوت و شرح التجريد و حاشية** الشفاء و غيرها من مؤلفات المصنف الهمام فى المسائل العقلية اولا سمع ولا رآى ما ذكره المحقق الطوسى خريت العقليات فى حق المصنف ، فكيف يجترى على التفوه بأمثال هذه الكلمات .

(٢) قد استعمل الناصب هنا الادراك فى معنى الرؤية كما لا يخفى ، مع أنه شنع على المصنف فى هذا الاستعمال ، الا أن يقال : انه ساق كلامه هنا مساق كلام المصنف ، وفيه ما فيه منه «قدة»

كتبهم ومقالاتهم ، ولوفرضنا أنّ هذا مذهبهم ، فليس كلّ من يعتقد بطلان حكم الحسّ يلزمه إنكار كلّ المعقولات، فإنّ مبادئ البرهان أشياء متعدّدة ، من جملتها المحسوسات فمن أين هذه الملازمة ، فعلم أنّ ما أراد في هذا المبحث أن يلزم الأشاعرة من السفسطة لم يلزمهم ، بل كلامه المشوّش على ما بيّنا عين الغلط و السّفسطة و الله أعلم « انتهى » .

أقول : فيه وجوه من الكلام وضروب من الملام، أمّا أوّلا فلأنّا لانسلّم رجوع المباحث المذكورة إلى بحث الرّؤية ، و إنما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرّؤية و ليس كذلك ، كيف ؟ ! وقد صرّح المصنّف في هذا المبحث ببيان أحكام العلم الضّروري والكسبي وإدراك الحواسّ الخمسة من الإبصار واللّمس وغيرهما ، حيث قال : بعد بيان حكم حسّ البصر و اللّمس و كذا يتدرّج في الطعوم وباقي المحسوسات إلى إدراك مايتعلّق بتلك الآلات «انتهى» وكذا في المباحث الآتية (١) عمّم الإلزام في باقي الحواسّ ، نعم عمدة ما وقع البحث فيه هي مسألة الرّؤية وأين هذا من الرّجوع ؟ ، **وأما ثانيا** فلأنّ ما أشعر به كلامه من أنّ الإماميّة تابعون في هذه المسألة و نحوها للمعتزلة فرية بلا مرية ، فإنّ الإمامية أيّدهم الله بنصره مقدّمون على الكلّ في الكلّ ، متفرّدون بالعقائد الحقّة المقتبسة عن مشكاة النّبوّة والولاية ، فكانت المعتزلة هم المتأخّرون المرتكبون موافقة الشّيعة في بعض المسائل (٢) و بالجملة تقدّم الشّيعة وتابعيّة المعتزلة لزم

(١) فقال في آخر البحث السادس : و أى عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين، وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم و الرائحة والصوت باليد ، وذوقها باللسان ، وشمها بالانف ، وسماعها بالاذن ، وهل هذا الامجرد سفسطة وانكار للمحسوسات ؟!

(٢) و ذلك أمر ظاهر ، انظر الى خطب مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام و كلماته

والأخذ عن أئمتهم عليهم السلام أمر ظاهر مشهور ، ويدلّ عليه كلام الشهرستاني الأشعري في كتاب الملل و النحل ، حيث قال : إنّ أبا الهذيل ، حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، ومقدّم الطائفة والمناظر عليها أخذ الاعتزال ، عن عثمان بن خالد الطويل، وأخذ عثمان عن واصل بن عطا، و أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيّة « انتهى » . ولا ريب في أنّ أبا هاشم وأباه رضي الله عنهما كانا أئمة الشيعة ولهذا نسبت الكيسانيّة من فرق الشيعة إليهما في بعض المسائل ، ولهذا قال الشهرستاني إيضاً في ذيل أحوال طوائف المعتزلة : إنّ من شيوخ المعتزلة من يميل إلى الروافض ومنهم من يميل إلى الخوارج ، والجبائي وابنه هاشم قد وافقا أهل السنّة في الإمامة وأنّها بالإختيار الخ ، و اما ثالثا فلأنّا نقول : من أين علم أنّ المصنّف قدّس سره أطلق العامّ وأراد الخاصّ بلا إرادة المجاز ؟ و أيّ فساد في عدم إرادة ذلك ؟ مع ما تقرّر عند أئمة العربيّة من : أنّ اللّفظ إذا استعمل (١) في أمر خاصّ لا من جهة الخصوص ، بل من جهة أنّ الموضوع له في ذلك المخصوص ، كان حقيقة كإطلاق الإنسان على زيد فإنّه من حيث الخصوصيّة مجاز ، ومن حيث إنّه موضوع له حقيقة وقد صرّح بهذا سيد المحقّقين قدّس سرّه الشّريف في حاشية شرح العضدي ، وغيره في غيرها ، واما رابعا فلأنّا لانسلّم ما ذكره من أنّ المصنّف جعل العنوان « الإدراك » بمعنى الرّؤية (٢) ، و هو ظاهر ممّا قدّمناه ، نعم الإختلاف

حيث استفادت الشيعة بعض عقايدها منها كمسئلة عينية بعض صفاته تعالى لذاته ، و عدم العينية في غيرها ، وكذا من كلمات الامام سيد الساجدين عليه السلام فى الصحائف ، ومن كلمات الباقرين وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(١) وفرق ائمة البلاغة بين هذين وعبروا عن الاول بالاطلاق وعن الثانى بالاستعمال كما فى شرح التلخيص للمحقق التفتازانى والحواشى المعلقة عليه.

(٢) ولقوة دلالة الادراك على الاحساس وتبادره منه كما ذكرنا اعترض الفاضل الشيروانى

في الإبصار والرؤية أعظم من غيرها ، وهذا لايستلزم حمل لفظ الإدراك هيهنا على الرّؤية ، واما خامسا فلأنّ آخر كلامه مناقض مبطل لأوّله ، حيث نفى قيام القرينة في إطلاق الإدراك على الرّؤية . ثم قال : والدّليل على أنّه أراد بهذا الإدراك الذي عنون به المسألة « الرؤية » أنّه قال : لمّا كان الإدراك أعرف الأشياء انتهى ، و أعجب من ذلك أنّه بالغ في إظهار قوّة القرينة حتّى سمّاه دليلاً ، فطريقته في تأسيس المقال وهدمه وإبطاله بلا إمهال [خ ل اهمال] ، يشبه بناء الأطفال بنوا وخربوا في الحال ، والتحقيق أنّ الإدراك قد يطلق ويراد به الإحساس بالحواسّ و قد يطلق على الصّورة الحاصلة من المدرَك عند المدرِك ، فيتناول الإحساس و التّخيّل و التوهّم و التعقّل ، وعلى المعنى الاول وقع قول المحقّق الطوسي طيّب الله مشهده في إلهيّات التجريد حيث قال في إثبات صفتي السّمع والبصر له تعالى: والنّقل دلّ على اتّصافه تعالى بالإدراك الخ (١) بل ربّما يدعى تبادره في هذا المعنى كما صرّح به بعض الفضلاء (٢) في رسالة الحدود (٣) ، وقد صرّح المصنّف

(الشيرازى ظ) فى بحث الوجود من حاشيته على شرح المواقف عند تقييد الادراك الواقع فى كلام المصنف بانه لاحاجة الى تقييد الادراك بالاحساس ، بل قد يستعمل الادراك فى معنى الاحساس على سبيل الاشتراك . انتهى منه «قده».

(١) لا يذهب عليك أن الادراك فى كلام المحقق هيهنا محمول على مطلق الاحساس أيضاً لان المراد منه أنه تعالى مدرك للمحسوسات بلا آلة، الا أنه لايجوز عليه اطلاق اللامس والذائق والشام وان كان مدركاً للمشمومات والمذوقات والملموسات، وذلك لان اطلاق اسماء الصفات لا تجوز الجسارة عليها بغير اذن الشارع ، ولا اذن من الشارع فيها بخلاف السميع والبصير ، فان اطلاقهما عليه تعالى فى الشرع واقع وقوله تعالى وهو السميع البصير على جوازه نص قاطع. منه «قده».

(٢) حيث قال الادراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرها فهو فى الاصل لحوق جسم بجسم انتهى كلامه «قده».

(٣) وهى رسالة تصدى مؤلفها لتحديد الاشياء وتعريفها على ترتيب الحروف الهجائية ،

إيضاً بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين ؛ حيث جعله قسما مقابلاً للاعتقاد المنقسم إلى العام والتقليد والجهل المركب ، وأراد به اطلاع الحيوان على الأمور الخارجيّة بواسطة الحواسّ ، وحكم بكونه زائداً على العلم مستنداً بأنّا نجد تفرقةً ضروريّة بين علمنا بحرارة النار وبين اللّمس الذي هو إدراكها ، إذالثاني مولم دون الأوّل ، وأيضاً لو كان الإدراك غيرزائد على العلم لزم أن يتّصف بالعلم كلّ ما اتّصف به وليس كذلك إذ الحيوانات العجم تتّصف به دون العلم ، **وامّا سادسا** فلأنّ ما ذكره من التّرديد في بيان كون كلام المصنّف غيرمحصّل المعنى ، ترديد مردود قبيح لامحصل له ، لاتّحاد عنوان الشقّين أعني قوله : الرّؤية التي أراد من الإدراك وقوله الإحساس الذي هو الرّؤية وهو ظاهر ثم إنّ إرادة الأعرفيّة في التّحقق و الثّبوت كماذكره النّاصب في الشّق الأوّل يقتضي أن يكون الإدراك أعرف تحقّقاً و ثبوتاً ، لا مجرّد كونه محقّقاً ثابتاً حتّى يلزم اشتراكه مع كثير من الأجسام و الأعراض كمازعمه النّاصب،وأيضاً كون كثيرمن الأجسام والأعراض محقّقاًثابتاًلايصلح سندالمنعه أعرفيّةالإدراك بقوله : فلانسلّم الأعرفيّة ، لأنّ كون كثير من الأجسام والأعراض محقّقة معروفة، لا يقتضي عدم أعرفيّة الإدراك عنها ، و كذا لا محصّل لقوله في الشّقّ الثاني أنّه إن أراد أنّ الإحساس الذي هو الرّؤية أعرف بالنّسبة إلى باقي الإحساسات ، ففيه أنّ كلّ حاسّة بالنّسبة إلى متعلّقه حالها كذلك الخ لظهور أنّه إذا اعتبرالأعرفيّة بالنّسبة إلى باقي الإحساسات ، وسلّم أنّ الاحساس البصري أعرف بالنّسبة إلى باقي الإحساسات ، تمّ كلام المصنّف (١) ، ولايقدح فيه أن يكون لباقي الإحساسات أعرفيّة بالنّسبة إلى متعلّقاتها أو غيرها ، و بالجملة

وذكر لفظ الادراك في باب الالف ويظن كونها للمحقق الشريف الجرجاني فليراجع.

(١) ثم لايخفى أن المصنف رفع الله درجته قد ذكر هذه المقدمة لبيان وجه الابتداء بذكر بحث الادراك ، ويكفي في ذلك معرفة الاشياء به في الجملة تأمل . منه «قده».

أعرفية الرؤية بالنسبة إلى باقي الإحساسات يكاد أن يكون محسوساً ، و لهذا تراهم يقدمون في الكتب الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الابصار على غيرها من الظاهرة لأظهريتها وأعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين (١) في شرح المواقف، وغيره في غيره، و بما قررنا ظهر أنه يمكن الجواب بإرادة الشق الثالث وهو أن يراد بالإدراك ما يشمل سائر الحواس الظاهرة ، فإنها أعرف الإدراكات الباطنة من إدراك نفس النفس و آلاتها الباطنة كما عرفت ، فظهر أن الشارح الجارح الناصب لقصور فهمه و استعداده وبعده عن أهل التحصيل ، لم يحصل معنى كلام القوم ، و لا معنى كلام المصنف الجليل ، وأما سابعا فلأن قوله و كل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس مما لا محصل له أصلا ، لأن المحسوسات معلومات لا علوم ، ومن قال : إن العلم والمعلوم متحدان بالذات ؛ أراد أن العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه ، لا أن العلم بمعنى إدراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فإن هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى ، وأما ما ذكره من أن المصنف حسب أن مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بأن ذلك مما لا يفهمه من كلام المصنف إلا معاند حريص في الرد عليه ، فإن ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في حال الأطفال ، هو : أن خلو النفس في مبدء الفطرة عن مجموع العلوم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هى قريبة من مبدء الفطرة ، فان النفس خالية فيها أيضاً عن جميع العلوم و قابلة لها ، غاية الأمر أن الخلو في مبدء الفطرة أكثر من الخلو في حال الطفولية ، فقوله قدس سره : وذلك مشاهد في حال الأطفال ، تنبيه على دعوى خلو النفس الإنسانية في مبدء الفطرة من مشاهدة خلوها في حال الطفولية ، لا تفسير لمبدء الفطرة بحال الطفولية كما توهمه هذا الجارح ، فلا يلزم من كلام المصنف

---

(١) المراد هو السيد الشريف الجرجاني.

الحكم بأنّ الطفل لا يعرف شيئاً من العلوم العقليّة كما توهّمه ثانياً ، على أنّه لو تمّ ما أورده على عبارة المصنّف لكان أظهر وروداً على عبارة حاشية المطالع لسيّد المحقّقين (١) قدّس سرّه الشريف الذي كان تلميذ تلميذه، وممّن لا ينكر أحد كونه من علماء المعقولات سيما الجارح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدّس سرّه على المواقف ، فقد قال قدس سره الشريف ، عند تحقيق قول شارح المطالع : و يمكن حمل قرائن الخطبة على مراتبها (الخ) إنّ خلوّ النّفس في مبدء الفطرة عن العلوم كلّها ظاهر وإن نوقش فيه بأنّها لا تغفل عن ذاتها أصلاً ، وإن كانت في ابتداء طفوليّتها « انتهى » ، فإن مقتضى كلمة إن الوصليّة ، أن يكون إبتداء الطفوليّة أسبق الأحوال و لا أسبق من مبدء الفطرة فيكون في كلامه أيضاً إشعار بل تصريح باتّحادهما تأمل (٢) ، **واما ثامنا** فلأنّ الحكم بخلوّ النّفس في مبدء الفطرة عن العلوم و ايراد الإعتراض عليه بمثل ما ذكره النّاصب والجواب عنه مذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الإعتراض من غير ذكر جوابه ، و ذلك لأنّ عمر (٣) الكاتب القزويني من أهل نحلة النّاصب قال في بحر الفوائد في شرح عين القواعد : و وجه الحاجة إلى المنطق أنّ الإنسان في مبدء الفطرة ليس له شيء من العلوم « الخ » و اعترض عليه بأنّ المراد من مبدء الفطرة إمّا أوّل حال تعلّقت فيها النّفس (٤) بالبدن أو حالة الولادة و أيّاما كان ، فإنّ الإنسان في تلك الحالة عالم بخصوصيّة ذاته و

---

(١) المراد منه الشريف الجرجاني.

(٢) فعل امر تدقيقي او تمر يضى اشارة الى أن الظاهر من عبارة المصنف كون ابتداء الطفولية أسبق الاحوال في النشأة الدنيوية بعد الولادة فالاسبقية نسبية ، وعليه فلا مساغ لاعتراض الناصب أصلا .

(٣) قد مرت ترجمة أحواله.

(٤) ويعبر عنها بالحياة الاولية والحياة البدوية.

بسائر الوجد انيّات من اللّذة و الألم والحرّ والبرد والجوع والشّبع ، فلا يكون عارياً عن جميع العلوم(١) ، و أجيب بأنّ الشّعور بخصوصيّة الذّات إدراك جزئي(٢) ولا يسمّى علماً ، لكنّه إذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصيّة ما هيّة ذلك على وجه كلّي فهناك يسمّى علماً ، مثل أن يعلم أنّ نفسه جوهر مجرّد قائم مفارق ، و هذا المجموع امور كلّية ، وكذلك الوجدانيّات ليست علوماً ، بل هي من قبيل الإدراكات الشّبيهة بالإحساسات في كونها جزئيّة ، والعلوم ادراكات كلّية ، فلا يرد الإشكال على أنّ المصنّف لم يقل : إن النّفس خالية عن العلوم ، بل صرّح بخلوّها عن جميع العلوم ، والمراد أنّها خالية في مبدء الفطرة عن جميع العلوم لا عن كلّ واحد (٣) ، كما نبّه عليه شارح المطالع (٤) رحمه الله بتأكيد العلوم بقوله : كلّها ، فلا يتوجّه

---

(١) خلوه عن كل العلوم مما اختلف فيه كلماتهم ، ولا طريق لنا فى استكشاف الحال الا الادلة السمعية ، ويستشم من بعضها كونه عالما بالاسر لكن لا بالفعل.

(٢) و يطلق على الادراك الجزئى المعرفة ، وغير خفى أن اتصاف الادراك بالكلية و الجزئية باعتبار المتعلق .

(٣) مراده أن المقام من باب نفى العموم لا عموم النفى.

(٤) هو العلامة المحقق المدقق فى العلوم العقلية والنقلية والرياضية قطب الدين محمد الرازى البويهى صاحب كتاب المحاكمات و شرحى المطالع والشمسية وغيرها ، و كان من تلاميذ مولانا العلامة المصنف وابنه فخر المحققين ، توفى سنة ٧٦٦ وقيل سنة ٧٧٦ ، وله ذرية مباركة فيها العلماء والفقهاء والادباء والحكماء ، و بالجملة كان المترجم من نوابغ الشيعة الامامية وممن يفتخر به ، والعجب كل العجب من بعض أرباب التراجم حيث زعم كون الرجل من علماء العامة ، و لله در شيخ مشايخنا ثقة الاسلام النورى فى خاتمة المستدرك حيث ازاح العلة و أبان غفلة ذلك المؤلف فى حسبانه، عصمنا الله تعالى من الزلل فى القول و العمل، ويروى عن قطب الدين جماعة من فطاحل العلم من الفريقين العامة والخاصة.

ما أورده النّاصب من أنّ الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة ، بل لولم يكن لفظ الجميع موجوداً في العبارة لا أمكن تصحيحها بحمل الألف و اللام في العلوم على الإستغراق ، واما ما ذكره من أنّ المصنّف لم يكن من أهل المعقولات (١) فلا يروج على من وصلت إليه مصنّفات المصنّف في العلوم العقليّة ، كشرحه الموسوم **بكشف الخفاء** في حلّ مشكلات الشّفاء **وحاشيته** على شرح الإشارات و **شرحه** على التّجريد و غير ذلك ممّا اعترف بنفاستها العلماء الأعلام ، و إليه تنتهي سلسلة تلمّذ سيّدالمدققين صدرالملّة والدّين محمّد الشيرازي (٢) في العقليات ، **وأماتاسعاً** فلأنّ ما ذكره من أنّ المصنّف أراد بقوله : أنكروا قضايا محسوسة على ما يأتي أنهم أنكروا وجوب تحقق الرّؤية عندشرائطها « الخ » غيرمسلّم ، و إنّما أراد إنكارهم

---

(١) وكفى فى كون مولانا العلامة قدس سره من أئمة العلوم العقلية ، كلام المحقق الطوسى المسلم كونه قدوة فى هذه الفنون ما محصله : لولا هذا الشاب العربى لكانت تآليفى و تصانيفى كبخاتى خراسان ، لم يمكن لاحد قودها و سوقها ، و قد ابتذلت بشروحه تلك المشكلات والعوائص.

(٢) هوالعلامة السيد صدرالدين محمد الحسينى الدشتكى الشيرازى المدقق المحقق فى العقليات استشهد يوم الجمعة ١٢ رمضان سنة ٩٠٣ ببلدة شيراز ، و قبره بباب المدرسة المنصورية فى تلك البلدة معروف يزار الى الان ، أخذ الله بحقه من قاتليه الاسرة التركمانية ، وله تآليف وآثار شهيرة **كالحاشية** على شرح التجريد **ورسالة** اثبات الواجب ، و **رسالة** فى تحقيق المغالطة المشهورة بالجذر الاصم **والحاشية** على شرح الشمسية فى المنطق **والحاشية** على شرح المطالع فى المنطق ، و ابنه الاميرغياث الدين منصور سيدالحكماء صاحب المدرسة المنصورية ، وهو جد العلامة مولينا السيد عليخان المدنى شارح الصحيفة ، و ينتهى نسبه الشريف الى زيد الشهيد ابن الامام على بن الحسين زين العابدين سلام الله عليه . وللمترجم عقب الى يومنا هذا فيهم الاجلاء فى الفقه والادب والحديث.

وجوب تحقّق أثر كلّ من الحواسّ عند تحقّق شرائطه كما أوضحناه سابقاً ، وسيأتي من المصنّف في البحث الرّابع أيضاً ما هوصريح في ذلك ، حيث نسبهم إلى تجويز خلاف ما يحكم به حسّ البصر و السّمع و اللّمس ، و ظاهر أن الإقتصار على هذه الثلاثة من باب الإكتفاء بالأهم ، فظهر صدق قول المصنّف : إنّهم. أنكروا قضايا محسوسة مراداً به المحسوسة بالأعمّ من البصر والسّمع واللّمس و الذّوق والشمّ ، مع أنّ وجه إنكارهم للمحسوس بواحد منها جار في الأعمّ فافهم ، واما عاشراً فلأنّ ما ذكره بقوله : ثمّ إنكار القضايا المحسوسة ، أراد به أنّهم يمنعون الإعتماد على القضايا المحسوسة «الخ» (١) فيه نظر من وجوه، الاول أنّا لانسلّم أنّ

---

(١) و قال بعض فضلاء الحنابلة : ان الشبهة التى اوردوها فى التشكيك فى الحسيات والبديهيات و ان عجز كثير من الناس عن حلها ، فهم يعلمون أنها قدح فيما علموه بالحس والاضطرار، فمن قدرعلىحلها والا فلم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلها «انتهى» .

وقال فى موضع آخر: ان الامورالحسية والعقلية اليقينية قد وقعت فيها شبهات كثيرة ، تعارض ما علم بالحس والعقل ، فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها ، لم يثبت لنا ولا لاحد علمشيىء منالاشياء ، ولا نهاية لما تقذف به النفوس منالشبهالخيالية وهى من جنس الوساوس والخطرات والخيالات التى لا تزال تحدث فى النفوس شيئاً فشيئاً بل اذا جزمنا بثبوت الشيىء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته ، ولم يكن ثبوت ما يقدر منالشبه الخيالية على نقيضه مانعاً من جزمنا به ، ولو كانت الشبه ماكانت فما من موجود وصل بدرك الحس الا و يمكن لكثير منالناس أن يقيم على عدمه شبهاً كثيرة يعجزالسامع عن حلها ، وقد رأينا و سمعنا ما أقامه كثير منالمتكلمين منالشبه على أن الانسان تتبدل نفسه الناطقة فى الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة ، و كل لحظة تذهب روحه و تفارق وتحدث له روح اخرى غير ها هكذا ابداً ، و ما اقاموه من الشبه على أنالسماوات والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ويخلف غيرها ، وما أقاموه منالشبه

المصنّف أراد بالإنكار المذكور منع الإعتماد على القضايا المذكورة حتّى يتجه أنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الأشاعرة ، فإنّ الأشاعرة لم يعلّلوا إنكارهم للقضايا المحسوسة بشيء أصلاً ، ولهذا نسبوا إلى المكابرة ، **الثاني** أنّ المذكور في شرح المواقف أنّ ذلك ينسب إلى جماعة من العقلاء ، وفيه إشارة إلى بطلان تلك النّسبة فحكم هذا النّاصب الجارح بأنّ هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح وتدليس قد ارتكبه لدفع الإستبعاد عمّا وقع من أصحابه الأشاعرة قريباً من هذه المكابرة ، **الثالث** أنّ ما دلّ عليه كلامه من أنّ الأشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من

على أن روح الانسان ليست فيه ولاخارجة عنه ، وزعموا أن هذا أصح المذاهب في الروح وما أقاموا من الشبه على أن الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الاجزاء التي من مبدء حركته ونهايتها ولاقطعها ولاحاذاها ، وهي مسئلة طفرة النظام وأضعاف أضعاف ذلك ، **وههنا طائفة** من الملاحدة الاتحادية كلهم يقولون : ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولافرق بينهما البتة ، و ان الاثنين واحد ، وانما الحس والوهم يغلط في التعدد ويقيمون على ذلك شبهاً كثيرة ، وقد **نظمها ابن الفارض في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه** (خل فتوحه) و غيرها ، وهذه الشبه كلها من واد واحد ، و هي خزانة الوساوس ، ولو لم نجزم بما علمناه الابعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبداً «انتهى» **وقال صاحب المواقف :** قلنا كون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ، فيكون التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها «انتهى» **و قال في شرحه لاصول ابن الحاجب : المقام الثاني** النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم ، وقد زعم منكرو الاجماع أنه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه : ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ، ومن أنصف من نفسه جزم بانهم لايعرفون بأنفسهم فضلا عن تفاصيل أحكامهم ، هذا مع جواز خفاء بعضهم عمداً لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة او

العقلاء و أبطلوه غير مسلّم ، وإنّما أبطل ذلك من تأخر عن هؤلاء الجماعة من عقلاء الحكماء ، و وافقهم المتأخّرون من الأشاعرة في ذلك الإبطال ، وذكروا ذلك في كتبهم مع عدم تنبيههم من إفضاء ذلك إلى بطلان ما ذهبوا اليه ، **الرابع** أنّ قوله : ليس كلّ من يعتقد بطلان حكم الحسّ يلزمه إنكار كل المعقولات مدخول : بأنّ المصنّف قد استدلّ على ذلك ، فمنع المدّعى المستدلّ عليها من غير تعرّض لدليلها مناقشة غير مسموعة .

انقطاعه لطول غيبته ، فلا يعلم له خبر لاسره في مطمورة او خمولة ، فلا يعرف له أثر ، اوكذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة هكذا ، والعبرة بالرأى دون اللفظ ، وان صدق فيما قال لكن لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول ، فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الاخر ، فلا يجتمعون على قول في عصر. **المقام الثالث** النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به ، و قد زعم المنكرون انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لايجب العمل به في الاجماع كما سيأتي ، فتعين التواتر ، ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ، و من البعيد جداً أن تشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم و ينقلوا عنهم الى أهل التواتر ، هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا . **والجواب عن شبهة المقامين** واحد وهو ان ذلك تشكيك في مصادفة الضرورة ، فانا نعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون ، وما ذلك الا بثبوته عنهم وبنقله الينا ، فانتقض الدليلان «انتهى». ولا يخفى على المنصف المتأمل أن دعوى الضرورة في مقامي الاجماع أخفى بمراتب من دعوى الضرورة فيما نحن فيه ،كما أن الشبهة الموردة فيهما أقوى و أظهر من الشبهة الموردة فيما نحن فيه فلا تكون تلك الشبهة الفاجرة الا محض العناد والمكابرة .منه «قده».

قال المصنف رفع الله درجته

البحث الثاني في شرائط الادراك

أطبق العلماء بأسرهم عدى الأشاعرة على أنّ الإدراك مشروط بأُمور ثمانية لايحصل بدونها ، **الاول** سلامة الحاسّة ، **الثاني** المقابلة أوما في حكمها كما في الأعراض والصّور في المرايا فلا تبصر شيئاً لايكون مقابلا ، ولا في حكم المقابل ، **الثالث** عدم القرب المفرط ، فإن الجسم لوالتصق بالعين لم يمكن رؤيته ، **الرابع** عدم البعد المفرط لأن البعد إذاأفرط لم يمكن الرّؤية ، **الخامس** عدم الحجاب فإنّ مع وجود الحجاب بين الرّائي والمرئي لايمكن الرّؤية ، **السادس** عدم الشفّافيّة ، فإن الجسم الشّفّاف الذي لالون له كالهواء لا يمكن رؤيته ، **السابع** تعمّد الرائي للإدراك ، **الثامن** وقوع الضوء عليه ، فإن الجسم الملوّن لايشاهد في الظلمة ، وحكموا بذلك حكماً ضروريّاً لايرتابون فيه ، وخالفت الأشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين و الفلاسفة ، ولم يجعلوا للإدراك شرطاً من هذه الشرائط ، و هو مكابرة محضة ، لايشكّ فيها عاقل « انتهى كلامه »

قال الناصب خفضه الله

أقول : اعلم أنّ شرط الشيء مايكون وجوده موقوفاً عليه ويكون خارجا عنه ، فمن قال شرط الرّؤية هذه الأمور ماذا يريد من هذا ؟ إن أراد أنّ الرؤية لا يمكن أن يتحقّق عقلا إلا بتحقّق هذه الامور ، واستحال عقلا تحقّقه بدون هذه الامور فنقول : لانسلّم الإستحالة العقليّة ، لأنّا وإن نرى في الأسباب الطبيعية وجود الرّؤية عند تحقّق هذه الشرائط وفقدانها عند فقدان شيء منها ، إلا أنّه لايلزم بمجرد ذلك من فرض تحقّق الرّؤية بدون هذه الشّرائط محال ، و كلّ ماكان كذلك لايكون

محالاً عقليّا ، و إن أراد أنّ العادة جرت (١) بتحقّق المشروط الذي هو الرّؤية عند حصول هذه الشّرائط ، و محال عادة أن تتحقّق الرؤية بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلاً ، فلانزاع للأشاعرة في هذا ، بل غرضهم إثبات جواز الرّؤية عقلاً عند فقدان الشّرائط ، و من ثمّة تراهم يقولون إنّ الرّؤية أمر يخلقه‌الله في الحيّ ، ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ، ولا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة ، و غرضهم من نفي الشرطيّة ما ذكرنا ، لا أنّهم يمنعون جريان العادة ، على أنّ تحقّق الرّؤية إنّما يكون عند تحقّق هذه الشّرائط ، و من تتبّع قواعدهم علم أنّهم يحيلون كلّ شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعيّة كالفلاسفة ، ومن يلحس (٢) فضلاتهم كالمعتزلة ومن تابعهم ، فحاصل كلامهم : إنّ الله تعالى قادر على أن يخلق الرّؤية في حيّ مع فقدان هذه الشّرائط و إن كان هذاخرقاً للعادة ، فأين هذا من السّفسطة وإنكارالمحسوسات و المكابرة التي نسب هذا الرّجل إليهم ؟ ! و سيأتي عليك باقي التّحقيقات » انتهى كلام النّاصب » .

اقول : فيه نظر من وجوه ، **اما اولا** فلأنّ حاصل كلام المصنّف « قدّس سره » في هذا المقام دعوى البداهة ، ومرجع ردّ النّاصب المطرود وترديده المردود منع البداهة ، وهومكابرة لايشكّ فيها عاقل ، كما قال المصنّف ، وكثيراً ما يجاب عن مثل هذا المنع بأنّه مكابرة لا يستحقّ الجواب أو لا يلتفت إليها ، كما

---

(١) فى بعض النسخ : ان فى العادة جرى تحقق المشروط .

(٢) لاتخفى عليك ركاكة كلمات هذا العنيد وبذاءة لسانه فى المسائل العلمية التى يدور البحث عليها بين الاعلام ! ومع هذا يبرىء نفسه من العناد والتعصب ، و ينسب نفسه الى مهيع الانصاف و برائتها من الاعتساف !.

أجاب به صاحب المواقف (١) عن مناقشة من قدح في حجّية الإجماع و غيره عن غيرها ، والحاصل أنّا لانثبت اشتراط الأمور المذكورة في الرّؤية بدليل حتّى يتّجه ايراد المنع والنّقض على مقدّماته ، بل نقول : إنّ بديهة العقل الصّريح يقتضيه ، كما أجاب بمثله أفضل المحقّقين (٢) قدّس سرّه في نقد المحصّل عن شبهة من استشكل حكم الحسّ ، و نسبه إلى الغلط حيث قال : لو أثبتنا صحّة الحكم بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل ، لكان الأمر على ما ذكره ، لكنّا لم نثبت ذلك إلا بشهادة العقل من غير رجوعه إلى دليل ، فليس لنا أن نجيب عن هذه الإشكالات انتهى » ،

وقال المصنف فيما سيجيء من مسئلة بقاء الأعراض : إنّ الإستدلال على نقيض الضّروري باطل ، كمافي شبه السّوفسطائية ، فإنهالاتسمع لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضّروريّات « انتهى » **ولو سلمنا** أنّه يمكن ذلك لعموم قدرته تعالى ، لكنّه خارج عن محلّ النّزاع ، إذالنزاع في إدراك الباصرة بالآلة المشهورة ، و القوة المودعة فيها ، و **الحاصل** أنّ الرّؤية لها معنى معروف لايتصوّر ، إلا بأن يكون المرئي في جهة والرائي له حاسة ، فلوأطلقوا الرّؤية على معنى آخر غيرالمعنى المشهور ، كالإنكشاف التّام والإبصار بغير تلك القوّة ، **فمسلم** أنّه يمكن ذلك إمكانا عقليّا لكن يصير به النّزاع لفظيّا ، و هو كما ترى ، **واما ثانيا** فلأنّ ما نقله عن الأشاعرة : من أنّهم بنوا مسئلة الرّؤية ونحوها على

---

(١) وقد مرت ترجمته على سبيل الاختصار.

(٢) المحصل للامام الرازى فى اصول الدين ، و نقده للمحقق الطوسى الخواجه نصير الدين الشهير وهو المعنى هنا بأفضل المحققين، وللعلامة السيد نصيرالدين الحسينى المرعشى جدى المحقق كتاب سماه محصل المحصل فى تلخيص المحصل وهو نفيس فى بابه.

ما أسّسوه من إحالة كلّ شيء إلى إرادة الفاعل المختار وعموم قدرته ، ولا يعتبرون في خلق الأشياء توقّفه على الأسباب الطبيعية ، بل الواجب تعالى مع إرادته كاف فيها حقيقة ، بحيث لوفرض إنتفاء جميع مايتوهم أنّ له مدخلاً فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لم يلزم الإختلال في تلك الموجودات و المعدومات ، حتّى أنّه يجوز أن يتحقّق الإحتراق في شيء بدون النّار ، إذا أراد الله تعالى احتراق شيء ممّا يقبله ، **فأقول** : في ذلك الأساس اختلال والبناء عليه محال ، وذلك لظهور استلزامه محالاً ظاهراً وهو عدم توقّف تحقّق الكلّ على تحقق جزئه ، واللازم باطل ، **أما بيان** الإستلزام فلأنّ تحقّق الجزء جزء تحقّق الكلّ و كون الكلّ متوقّفاً على الجزء حقيقة ضروريّ ، بل أولى ، وكذا يستلزم عدم توقّف تحقّق العرض على الجوهر ووجه الإستلزام بيّن ممّا بيّن ، و بطلان اللازم ممّا حكم به بديهة العقل ، و إن قال شرذمة قليلة ، لايعتنى بشأنهم ، بقيام العرض بنفسه ، **على** (١) أنّا نقول : لايظهر حصول معلول حادث لايكون قبله حادث بجرى العادة مع قولهم بحصول حادث كذلك (٢) و قال الخطيب الكازروني (٣) الشّافعي في بعض تعليقاته : إنّ القول بأنّ مذهب الأشعري أن لاشيء من الأشياء يستلزم شيئاً آخر ، وأن لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جداً ، فإنّ وجود العرض مستلزم لوجود الجوهر ، و

---

(١) وجه ارتباط هذه العلاوة مع ما قبلها من أجل كلام الاشاعرة ان ما ذكر هناك من قولهم : بنفى الاسباب الحقيقية مستلزم للقول بجرى العادة ، فتتوجه عليهم هذه العلاوة . منه.

(٢) والا لزم نفى انتهاء الحوادث الى الواجب القديم تعالى شأنه . كما هو واضح.

(٣) هو المحقق المولى سعيد بن محمد بن مسعود بن محمد بن مسعود الكازرونى الشافعى الخطيب البليغ صاحب كتاب سيرة النبى (ص) المشهور فى بلاد اليمن ، وكان من أعيان المأة الثامنة.

لايقول عاقل : بأنّ العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون متحرّك و الحاصل أنّه قديكون شيئان لايمكن وجود أحدهما بدون الآخر ،وقال فخر الدين الرّازي في المباحث المشرقية : الحقّ عندي أن لا مانع من استناد كلّ الممكنات إلى الله تعالى ، لكنّها على قسمين : منها ما إمكانه اللازم لماهيّته،كاف في صدوره عن الباري تعالى من غير شرط ، (١) ومنها مالايكفي إمكانه (٢) ، بل لابدّ من حدوث أمر قبله ثمّ إن تلك الممكنات متى استعدّت للوجود استعداداً تامّاً ، صدرت عن الباري تعالى ، و لا تأثير للوسائط في الايجاد بل في الإعداد « انتهى ». و ظاهره يدلّ على توقف بعض الأشياء على بعض و إن كان التّأثير مخصوصاً بالباري تعالى فتأمل (٣) و اما ثالثا ، فلأنّ ماذكره من أنّ الإماميّة يلحسون من فضلات الفلاسفة فليس إلا مجرد إظهار العصبيّة على الحكماء و الإماميّة وبعده عن سرائر الحكمة الإلهيّة ، وأنّه تعالى ماوفق النّاصب و أصحابه لفقه الحكمة (٤) ضالة المؤمن أنما تعصّبه على الحكماء فلظهور أنّ بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والإهتداء إلى أقسام الحكمة يصير النّاظر في حقائق الأشياء بصيراً ، و من يؤتى الحكمة فقد اوتى خيراً

---

(١) وفى بعض النسخ : فلا جرم يكون وجودها فائضاً عن البارى من غير شرط.

(٢) وفى بعض النسخ : ومنها مالا يكفى فى امكانه فيضانها عن البارى.

(٣) التأمل تدقيقى و اشارة الى التهافت بين توقف الشيء على شيء و كون التأثير منه تعالى.

(٤) و فى نسخة مخطوطة مصححة هكذا : الفقه : الحكمة ، والحكمة ضالة المؤمن ، وفى الجامع الصغير للسيوطى «الجزء الثانى ص ٢٥٥ ط مصر» عن النبى (ص) أنه قال الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها . و نقلت فى بعض الكتب تتمة وهى حيث ما وجد أحدكم ضالته فليأخذها . وفى كتاب الاثنى عشرية (ص٨ط قم) الحكمة ضالة المؤمن ، وأيضاً الحكمة ضالة الحكيم.

كثيراً (١) وأما على الإماميّة فلأنّهم أساطين حكماء الإسلام الذين أخذوا جواهر الحكمة عن معادنها أهل البيت عليهم السّلام ، وفازوا برحيق التّحقيق من منابعها الكافلة لإحياء الميت ، فاشتدّت في علوم الإسلام عراهم (٢) وتاكدت في دقائق الحكمة قواهم ، و إن وافقوا الرّعيل (٣) الأول من الحكماء في بعض المسائل والأحكام ، فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الإسلام حتى يتوجّه عليهم الشّناعة والملام ، و إنّما الشّناعة كلّ الشّناعة على من لم تصل يده إلى مائدة الحكمة ولم يظفر على زلال الفطنة ، وشرب في ظماء الجهل من سؤر الحشويّة ، واختار الثوم والبصل على الطيور المشويّة ، ولنعم ما قال الحكيم الكامل أبوعلي (٤) عيسى بن زرعة في بعض رسائله

---

(١) البقرة ، الاية ٢٦٩ . وليس المراد من الحكمة في الاية الشريفة والخبر المومى اليه الفلسفة التى هي تراث اليونانيين ولا الغربية التى أهدتها الينا الاروباويون ، بل المراد العلم الذى به حياة الارواح وشفاءها من الاسقام ، وهل هى الا العلوم الدينية الاسلامية والمعتقدات الحقة واسرار الكون بشرط اتخاذها عن الراسخين في العلم الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى ، كيف ؟ وعلومهم مستفادة من المنابع الالهية ، واستنارت من أنوار الانبياء والمرسلين والسفراء المقربين ، فهي التى لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار.

ولله در العلامة المحقق خادم علوم الائمة الهداة المهديين المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازى ثم القمى «قده» حيث أبان الحق فى كتابه الموسوم بحكمة العارفين وأثبت أن الحكمة الحقة هي المتخذة عن آل الرسول (ص) لا مانسجته النساجون والحيكة التى تتبدل بتلاحق الافكار والازمنة.

(٢) العرى : جمع عروة . وعروة الكوز معروفة.

(٣) الرعلة : قطعة من الخيل القليلة ، كالرعيل او مقدمتها ، ق .

(٤) فى نسخة مصححة ابوزرعة عيسى بن علي ، و عليه فهو الفيلسوف النابغة الشهير الذى قال

تعريضاً على الأشاعرة ومن يحذوحذوهم من فرق أهل السنّة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلّم المنطق و نحوه من العلوم الحكميّة حيث قال : إنّ علم الحكمة أقوى الدّواعي إلى متابعة الشّرع ، ومن زعم أنّ الحكمة تخالف الشّريعة فهي مفسدة لها قد بنى فيه على مقدّمة فاسدة غير كليّة ، تقريرها أنّ الحكمة مخالفة للشريعة وكلّ ماهومخالف للشيء مفسد له ، والكبرى غير (١) كليّة ، فإنّ الحلاوة تخالف البياض ولا تفسده ، والصّورة تخالف المادّة ولا تفسدها وإذا كانت غير كليّة ، فلا ينتج القياس . ومن قال : إنّ النّاظر في المنطق مستخفّ بالشّريعة ، فإنّ ذلك القائل طاعن في الشّريعة ، لأنّ كلامه في قوّة قول من يقول إنّ الشّريعة لا تثبت عند البحث و التّحقيق ، ومنزلته منزلة رجل حامل للدّراهم البهرجة (٢) التي يهرب معها من النّقاد ، و يأنس بمن ليس من أهل المعرفة ، فمن قال : إنّ الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميّز بين الصّدق والكذب » انتهى كلامه » و أيضاً فذلك تشنيع بماهو و أصحابه أولى بـه ،

أبو حيان في حقه ، في كتاب المقايسات : و هذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه في علم الاوائل ، ووفر حظه من الحكمة المبثوثة في هذا العالم ، وله كلمات ، منها انه قال : الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة الى آخر ما قال ، و قال في كتابه المسمى بالامتاع والموانسة : واما عيسى بن على فله الذراع الواسع ، والصدر الرحيب في العبارة ، حجة في الترجمة والنقل ، والتصرف في فنون اللغات الى آخر ماقال .

(١) لايخفى ان الاولى ان يردد ويقال ان عنى بالمخالفة التباين الكلى كما هو ظاهر لفظ المخالفة ففيه ان كل واحد من مسائل الحكمة ليست كذلك و ان اريد بالمخالفة ما ينطبق على التباين الجزئى ففيه ان مخالفة بعضها لا تضر ببعضها الاخر.

(٢) البهرج: الباطل والردى.

لافتخار أجلّتهم (١) على الإماميّة و المعتزلة في مسألة خلق الأعمال و غيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها ، فهو في ذلك حقيق بأن ينشد عليه شعر

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وممّا ينبغي أن ينبّه عليه في هذا المقام: أن المقالات العجيبة التي تفرّد بها شيخ الأشاعرة ليست ممّا تنتهي إلى مقدّمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقّة الفكر وممارسة الفنون العقليّة والنقليّة ، لأنّه قد علم وتواتر أنّه لم يكن من أهل هذا الشأن، والعلماء المطلعين على قوانين الحدّ والبرهان ، بل إنّما ذهب إلى بعض تلك المقالات بمجرّد مخالفة أرباب الإعتزال ، و حبّ التّفرّد في المقال طلباً (٢) لرياسة الجهال ، و لهذا ترى الحكيم شمس الدّين الشهرزوري(٣) جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب الشّيخ الأشعري قد حاً على ذكائه وشعوره ودليلاً على نقصان كماله و قصوره عن مرتبة الحكماء المحقّقين ، و الرّعيل الأوّل من المدققين فقال : و أعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرة ، توهّم أنّه من الحكماء المبرّزين الذين و صلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ، و لم يبلغ مرتبة أقلّهم ، ثمّ يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لايعرف أيّ طرفيه أطول (٤)؛ لأنّه

---

(١) ومنهم الفخر الرازى.

(٢) وفى نسخة : وطلب رياسة الجهال.

(٣) هو العلامة العارف الشيخ عبدالله بن القاسم الاربلى البغدادى العارف الشهير المتوفى سنة ٥١١ صاحب القصيدة السائرة الدائرة فى العرفان مطلعها :

لمعت نارهم و قد عسعس ال ليل و مل الحادى وحار الدليل

فتأملتها و فكرى من ال بين عليل و لحظ عينى كليل

أو المراد العلامة الشيخ محمد بن عبدالله بن قاسم القاضى المتوفى سنة ٥٨٦ او غيرهما و الشهرزورى نسبة الى شهرزور على وزن عنكبوت كورة قريبة من اربل.

(٤) قال ابن الاعرابى : قولهم أى طرفيه أطول ؟ طرفاه : ذكره ولسانه.

كان خالياً عن الحكمتين : البحثيّة والذّوقيّة ، لايعرف يرتّب حدّاً ولايقيم برهاناً ، بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهبه الجاهليّـة التي يخبط فيه خبط عشواء (١) « انتهى » و إني كنت أظنّ أوّلاً أنّ الحكيم المذكور ربما يتعصّب في إظهار نقص الشّيخ الأشعري لعداوة دينيّة و نحوها ، حتى رأيت في رسالة عملها السيّد **معين الدين الايجي (٢) الشافعي** الأشعري صاحب التّفسير المشهور ، في مسألة الكلام مايؤيّد كلام الحكيم المذكور ويصدّقه حيث قال : وليت شعري ماللأشعريّ لم يجعل مطلب الكلام كالإستواء والنّزول و العين واليد و القدم وغير ذلك ، فإنّه ذهب إلى أنّ كلاً من ذلك ، الايمان به واجب والكيفيّة مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا أدري لم فرّ عن حقيقة الكلام إلى المجاز البعيد ، ثمّ قال : واعلم أنه رضي الله عنه قديرعوي (٣) إلى عقيدة جديدة بمجرّد اقتباس قياس لا أساس له ، مع أنّه مناف لصرائح القرآن وصحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بغرض ، ودليله كماصرّح به في كتبه : أنّه يلزم تأثّر الرّب عن شعوره بخلقه وأنت تعلم أنّه لايشك ذوفكرة (٤) أنّ علمه تعالى بالممكنات و الغايات المرتّبة عليه صفة ذاتيّة و فعله متوقف عليه ، فأين التأثر ؟ نعم صفة فعليّة موقوفة على صفة ذاتيّة ، وكم من الصّفات

---

(١) مثل مشهور عند العرب لمن غفل و خبط خبطاً عظيماً فى شيىء ، و العشواء : هى الناقة التى لا تبصر امامها فهى تخبط بيديها كل شيىء ويقال : مركب عشواء اذا خبط امره على غير بصيرة كما فى الصراح و كتب الامثال.

(٢) قد مرت ترجمته.

(٣) اى يميل عن عقيدة مقررة عتيقة الى عقيدة جديدة مخترعة من عنده.

(٤) وفى نسخة اخرى : ذومرة ، والمرة بكسر الميم وفتح الراء المهملة : قوة الخلق و اصابة العقل ، والخلط الصفراوى فى البدن ، والمعنى الاخير غيرمناسب للمقام.

الذّاتية موقوفة على صفة مثلها ؟ « انتهى » بل يفهم من شرح جمع الجوامع (١) للفناري الرّومي في مبحث القدرة : أنّ أكثر تلك المسائل التي تفرّد بها الأشعري قد أخذها من ألسنة القصاص والوعّاظ ، حيث قال : أمّا المستحيلات فلعدم قابليّتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلّق الإرادة لا لنقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) . فقال في الملل والنّحل : إن الله عزوجل قادر على أن يتّخذ ولداً ، إذ لولم يقدر عليه لكان عاجزاً ، وردّ ذلك بأن اتخاذه الولد محال لا يدخل تحت القدرة ، وعدم القدرة على الشّيء قد يكون لقصورها عنه وقد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أو امتناع ، والعجز هو الأوّل دون الثّاني . وذكر الاستاذ أبو إسحاق الإسفرايني(٣): أنّ أوّل من أخذ منه ذلك ، ادريس عليه السلام ، حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيط ويقول في كلّ دخلة (٤) وخرجة : سبحان

---

(١) الفنارى هو العلامة الشيخ محمد بن حمزة بن محمد الرومى الحنفى شمس الدين المتوفى سنة ٨٣٤ ، كان متقلداً منصب مشيخة الاسلام فى دولة السلطان محمدخان من بلوك آل عثمان ، وله تآليف كثيرة منها **عويصات الافكار** فى اختبار اولى الابصار وغيره ، ثم ان جمع الجوامع فى اصول الفقه تأليف تاج الدين عبدالوهاب السبكى المتوفى سنة ٧٧١ شرحه جماعة منهم الفنارى المذكور.

(٢) هو أبومحمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسى القرطبى الظاهرى النسابة المحدث الفقيه الاصولى المتكلم المتوفى سنة ٤٥٦ صاحب كتاب **المحلى فى الفقه والجمهرة** فى النسب **والفصل** فى الاديان والاعتقادات ، و هو من نوابغ الظاهرية بل من أجلة علماء العامة و ممن يرى انفتاح باب الاجتهاد و بطلان الرأى والقياس والاستحسان.

(٣) هو أبو اسحاق أحمد بن أبى طاهر الشافعى البغدادى ، أخذ عنه الخطيب البغدادى صاحب التاريخ الكبير و غيره توفى سنة ٤٠٦ .

(٤) الدخلة : مرة من الدخول ، والخرجة : مرة من الخروج.

الله و الحمدلله ، فجاءه بقشرة و **قال** : هل الله تعالى يقدر أن يجعل الدّنيا في هذه القشرة **فقال** : الله قادرأن يجعل الدنيا في سمّ هذه الإبرة ونخس بالإبرة إحدى عينيه ، فصارأعور ، وهذا وإن لم يروعن رسول الله ﷺ ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لاينكر **قال** : و قد أخذ الأشعري من جواب ادريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس « انتهى كلامه » و كفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبهم و قدوتهم في مذهبهم .

قال المصنف رفع الله درجته

البحث الثالث في وجوب الرّؤية عند حصول هذه الشّرائط . أجمع العقلاء كافة عدا الأشاعرة على ذلك للضرورة القاضية به ، فإنّ عاقلاً من العقلا لايشكّ في حصول الرّؤية عند أستجماع شرائطها و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك وارتكبوا السّفسطة فيه ، و جوّزوا أن يكون بين أيدينا و بحضرتنا جبال شاهقة من الأرض إلى عنان (١) السّماء محيطة بنا من جميع الجوانب ، ملاصقة لنا تملأ

(١) لعنان السماء اطلاقات فى الهيئة وغيرها

منها انه يطلق على اربعة عشر كوكباً، اجتماعها على صورة رجل قائم خلف ممسك رأس الغول ، بين الثريا وبين كوكبة الدب الاكبر ، ونقل عن بطليموس ان كواكبه أربعة عشر ، وقيل ازيد ، ويؤيده كلام بعض المتأخرين من الغربيين .

قال عبدالرحمن الفلكى الشهير المتوفى سنة ٣٧٦ فى كتاب الصور ص ٨٩ ان كواكبه الاربعة عشر هى هذه :

الانور الجنوبى الانورالشمالى العيوق النير المنكبى الايمنى اى الذى على منكبه الايمن المرفقى الايمنى اى الذى على مرفقه الايمن الكوكب الذى فى خلف مرفقه الايمن المرفقى الايسرى اى الذى على مرفقه الايسر المعصمى الايسرى اى الذى على معصمه الايسر الكوكب الذى يميل الى الجنوب فى وسط المجرة الكعبى الايسرى اى الكوكب الذى على كعبه الايسر فى الحافة الغربية من المجرة كوكب نير عظيم على كعبه الايمن ايضاً و

الأرض شرقاً وغرباً بألوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور ، وتقع عليها الشّمس وقت الظهيرة ، ولا نشاهدها ولانبصرها ولا شيئاً منها ألبتّة . وكذا تكون بحضرتنا أصوات هائلة تملأ أقطار الأرض بحيث ينزعج منها كلّ أحد يسمعها أشدّ مايكون من الأصوات ، وحواسّنا سليمة (غير مستقيمة) ولا حجاب بيننا و بينها و لا بعد ألبتّة ، بل هي في غاية القرب منّا ولا نسمعها ولانحسّها أصلاً ، وكذا إذا لمس أحد بباطن كفّه حديدة محماة بالنّار حتى يقبض (ينقبض ظ) و لايحسّ بحرارتها ، بل يرمى في تنور أُذيب فيه الرّصاص أوالزّيت ، وهولا يشاهد التّنور ولا الرّصاص المذاب ، ولا يدرك حرارته ، و تنفصل أعضائه ، وهولا يحسّ بالألم في جسمه ، و لاشكّ أنّ هذا هوعين السّفسطة . والضرورة تقضي بفساده . ومن يشكّ في هذا فقد

هو اعظم من الرابع المذكور الواقع على منكبه الايمن كوكب منير واقع على اللفافة التى على ساق الرجل اليمنى الكوكب المنير المائل عن الواقع على اللفافة الى الشمال كوكب واقع تحت الرجل اليسرى.

ثم اعلم انه كثيرا ما يقال ممسك الاعنة لصورة الرجل الحاصلة من اربعة عشر كوكبا المذكورة فلا تظنن التعدد.

وليعلم ان ممسك رأس الغول الذى اشرنا اليه قريباً يسمى (برشاوش) أيضاً، والمراد منه صورة رجل قائم على رجله اليسرى وقد رفع رجله اليمنى ويده اليمنى فوق رأسه و بيده اليسرى رأس غول ، وكواكبها كلها فيما بين الثريا و بين ذات الكرسى ، وصورة الممسك حاصلة من ستة وعشرين كوكباً من الصورة وثلاثة حوالى الصورة وليست منها.

وقد يطلق عنان السماء على وسط نصف الدائرة الموهومة فوق الرأس ، احدى طرفيها متصلة بالمشرق والاخرى بالمغرب.

وقد يطلق على وسط السماء وقد يطلق على مطلق الفوقية الى غير ذلك من الاستعمالات والاطلاقات في العرف الخاص أوالعام.

أنكر أظهر المحسوسات » انتهى كلامه » .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ شرائط الرّؤية إذا تحقّقت لم تجب الرّؤية ، ومعنى نفي هذا الوجوب : إنّ الله تعالى قادر على أن يمنع البصر من الرّؤية مع وجود الشّرائط و إن كانت العادة جارية على تحقّق الرّؤية عند تحقق الامور المذكورة ، و من أنكر هذا و أحاله عقلاً فقد أنكر خوارق العادات و معجزات الأنبياء ، فإنّه ممّا اتّفق على روايته ونقله أصحاب جميع المذاهب من الأشاعرة و المعتزلة و الإماميّة : أن النبيّ ﷺ لمّا خرج ليلة الهجرة من داره ، و قريش قد حفّوا بالدار ، يريدون قتله ، فمرّ بهم ورمى على وجوههم بالتّراب ، و كان يقرأ سورة يس ، وخرج ولم يره أحد ، وكانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين ، فمن لايسلّم أنّ عدم حصول الرؤية جائز مع وجود الشّرائط بأن يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرّؤية ، فعليه أن ينكر هذا و أمثاله ، و من الأشاعرة من يمنع وجوب الرّؤية عند استجماع الشّرائط : بأنّا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيراً ، و ما ذلك إلا لأنّا نرى بعض أجزائه دون البعض مع تساوي الكلّ في حصول الشرائط ، فظهر أنه لا تجب الرّؤية عند اجتماع الشرائط . و **التحقيق** ما قدّمناه من أنّهم يريدون من عدم الوجوب جواز عدم الرّؤية عقلاً و إمكان تعلّق القدرة به ، فأين إنكار المحسوسات ؟ و أين هو من السّفسطة ؟ **ثم ما ذكر** : من تجويز أن تكون (١)

---

(١) والجواب على طريق الحل أن يقال: ان اريد بقوله : والاجاز ، أنه لولم تجب الرؤية عند اجتماع شرائطها لامكن بحسب الذات أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، فمسلم و بطلانه ممنوع ، و ان اريد أنه لولم يجب لجاز عند العقل ذلك ولم يأب عنه فممنوع ، اذ التجويز العقلى انما يكون عند انتفاء العلم العادى بانتفائها ، وهوممنوع ،

بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتفقعات (١) الشّنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي تميل بها خواطر القلندريّة ، والعوام إلى مذهبه الباطل و رأيه الكاسد الفاسد ، فهو شيء ليس بقول و لا مذهب لأحد من الأشاعرة ، بل يورد الخصم عليهم في الإعتراض ، ويقول : إذا اجتمعت شرائط الرّؤية في زمان وجب حصول الرّؤية ، وإلا جاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة (٢) و نحن لانراها ، هذا هو الإعتراض . و أجاب الأشاعرة عنه بأن هذا منقوض بجملة العاديّات ، فإنّ الامور العادية يجوز نقائضها (٣) مع جزمنا بعدم و قوعها ولا سفسطة هيهنا ، فكذا الحال في الجبال الشّاهقة التي لا نراها ، فانّا نجوّز وجودها و نجزم بعدمها ، و ذلك لأنّ الجواز (٤) لا يستلزم الوقوع ، و لا ينافي الجزم بعدمه ، فمجرّد تجويزها

بل الوجدان يقتضي تحقق هذا العلم العادى المنافى لأن يجوز العقل خلافه . من الفضل بن روزبهان فى هامش بعض النسخ .

(١) تفقع : اضطرب وتحرك وصوت عند التحرك .

(٢) والتحقيق أنه ان ازيد من تجويز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بامكانها الذاتى ، فهذا عين مذهب الاشاعرة ، وليس يظهر فيه فساد أصلا ، ولا سفسطة فيه قطعاً ، و ان اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم اباء العقل من تحققها فهو ممنوع ، اذ عند الرجوع الى الوجدان نعلم تحقق العلم العادى بانتفائها ولا ينافيه الامكان الذاتى من الفضل بن روزبهان أيضاً فى نسخة اخرى .

(٣) قوله : يجوز نقائضها ، اى يحكم بامكانها الذاتى ، لا أن العقل لا يأبى من تحقق نقائضها فى الواقع كيف ؟ والعلم العادى لايحتمل متعلقه النقيض . وقد صرح هيهنا أيضاً بجزمنا بعدم وقوعها ، وكذا الكلام فى قوله : فانا نجوز وجودها ، وقدعرفت تحقيق الكلام فى الحاشيتين . من الفضل بن روزبهان .

(٤) أى الامكان الذاتى لا التجويز العقلى ، لظهور أن الاول لا ينافى الجزم دون الثانى من الفضل بن روزبهان .

لايكون سفسطة (١) **و حاصل** كلام الأشاعرة كما أشرنا إليه سابقا : أن الرّؤية لا تجب عقلاً عند تحقّق الشرائط ، ويجوّز العقل عدم وقوعها عندها مع كونه محالاً عادة ، و الخصوم لا يفرقون بين المحال العقلي والعادي ، وجملة اعتراضاته ناشئة من عدم هذا الفرق . **ثمّ** ماذكر من الأضواء وتوصيفها والمبالغات فيها فكلّها من قعقعة الشّنآن بعد ما قدّمنا لك البيان « انتهى » .

اقول : ماذكره لإصلاح سفسطة الأشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الأنبياء سيّما ما اتّفقوا عليه من معجزة نبيّنا ﷺ ليلة الهجرة بمروره على الكفّار من غير أن يراه أحد منهم لايصلح لما قصده من الإصلاح .

مصراع : و هل يصلح العطار ما أفسد الدّهر (٢)

و ذلك لأنّه لا يلزم أن يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرّؤية مع وجود الشّرائط ، ولم لا يجوز أن يكون بإحداث حائل من غشاوة غيم أو دخان أو غبار (٣) دفعة ، كما أشار إليه الباري سبحانه في سورة البقرة بقوله : **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة** (٤) وبقوله في سورة يس : **وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ، فاغشيناهم فهم لايبصرون** (٥) و معنى فأغشيناهم : جعلنا على أبصارهم غشاوة و حلنا بينهم و بينه ، كذا في أكثر

---

(١) أى القول بامكانها الذاتى على ما عرفت غير مرة . من الفضل بن روزبهان.

(٢) ما قبلها :

عجوز تمنت ان تكون فتية وقد يبس الجنبان واحدودب الظهر

(٣) او حاجب معنوى غير محسوس كما هو المراد بقوله تعالى فى كتابه العزيز : أخذالله بسمعهم وابصارهم الاية وكذا نحو المراد من الغشاوة المذكورة فى الاية.

(٤) البقرة . الاية ٧ .

(٥) يس . الاية ٩ .

التفاسير . **وأما ما تكاكأ** به (١) من بناء الأشاعرة ذلك على قاعدة جريان العادة ، و أنّ حاصل كلامهم هو أنّ الرّؤية لاتجب عقلاً عند تحقّق الشرائط « الخ » فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة الميشومة ، مردود : بأنّ عند تحقّق الشّرائط و اجتماعها تكون العلّة التّامة للرّؤية متحقّقة ضرورة ، فلو أمكن معها عدم الرّؤية لزم إمكان تخلّف المعلول عن العلّة التّامة (٢) ، وهذا خلف . فظهر أنّ منشأ غلط الأشاعرة عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال (٣) العقلي والمحال العادي ، و أنّ النّاصب المقلّد جرت عادته باعادة كلامهم ، فإن التّخلّف العادي فيما نحن فيه من الرّؤية و أسبابها و شرائطها إنّما يتصوّر : بأن يعدم القادر المختار جميع أجزاء علّتها التّامّة أو بعضها ، و يوجد بدلها معلولاً آخر مثلا ، كما قيل في إنقلاب الحجر ذهباً ونحوه . لا أن يوجد ذلك المعلول أعني الرّؤية بعينه بدون علّته التّامة **و أما نفيهم** للعلّية و المعلوليّة الحقيقيّة بين الحوادث فهو سفسطة اخرى ، أولى بالتّشنيع و أحرى فافهم . **و اما ما ذكره** النّاصب في حاشية جرحه هذا : من أنّه إن اريد من تجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها ، الحكم بامكانها الذاتي فهذا عين مذهب الأشاعرة ، و ليس يظهر فيه فساد أصلاً ، ولا سفسطة فيه قطعا ، و إن اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم إباء العقل من تحقّقها فهو ممنوع ، إذ عند الرّجوع

---

(١) التكاكؤ : الاجتماع .

(٢) ان قلت : ان العلة الثابتة للحوادث عند الاشعرى ، هو الواجب تعالى ، لانه ينفي العلية والمعلولية من الحوادث مطلقاً كما مر .

قلت : هذا أصل السفسطة كما مر بيانه . منه «قده» .

(٣) لفظة محال من المثلثات ، فبا لفتح عود ينصب على حافة البئر و تعلق به البكرة للاستقاء وبالكسر بمعنى القوة والشدة كما في قوله تعالى : وهو شديد المحال وبالضم مقابل الممكن والمحال من مادة الحوالة ايضاً .

إلى الوجد ان نعلم تحقّق العلم العادي بانتفائها ، ولا ينافيه الإمكان الذّاتي » انتهى » فمردود : بأنّ المراد بالجواز هو الحكم بإمكان عدم تحقّق الرّؤية عند شرائطها التي هو نقيض ضرورة حكم العقل بأنّها واقعة عند شرائطها ، فلا يمكن أن يتحقّق مع الحكم بوجوب تحقّق الرّؤية عند شرائطها وقد قلت بخلافه [هذا خلف] والتّحقيق أنّ مبنى الدّليل و جوابه على مقدّمة اختلفت فيها الفرقتان ، و هي : أنّ المعلول عند تحقق جميع ما يتوقف عليه بحسب العادة هل يجب تحقّقه أم لا ؛ فمن قال : باستناد الأفعال إليه تعالى ، وهم الأشاعرة قال : بأنّه غير واجب (١) إلا أنّ عادته جارية بايجاده عند تحقّق ما يتوقف عليه ، ومن قال : باستناد بعض الأفعال إلى غيره تعالى ، وهم الإماميّة و المعتزلة و الحكماء ، قال : بوجوبه ، و هو الموافق للعقل ، والبديهة حاكمة به كما لايخفى .

قال المصنف رفع الله درجته

البحث الرابع في امتناع الإدراك عند فقد الشّرائط ، و الأشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك وجوّزوا الإدراك مع فقد جميع الشرائط ، فجوّزوا في الأعمى إذا كان في المشرق أن يشاهد و يبصر النّملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في طرف المغرب في اللّيل المظلم ، وبينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد ، وبينهما

---

(١) ومما تضحك منها الثكلى ويبكي العريس و يتبسم الطير المشوى ، ما ذكره الامام لرازى فى كتاب المحصل : انه يمكن تحقق العلة بأجزائها بالاسر وان لا يتحقق المعلول ، وذلك بارادة منه تعالى ، وعبر عنه «بالصرف» وعن وجود المعلول بعد العلة: «بالصدفة» و صرح بهذا فى كتاب الاربعين قائلا : ان تحقق المعاليل بعد تحقق العلل من باب لصدفة الغالبة .

حجب جميع الجبال والحيطان ، ويسمع الأطروش (١) وهو في طرف المشرق ، أخفى صوت يسمع ، وهو في طرف المغرب ، وكفى من اعتقد ذلك نقصاً و مكابرةً للضرورة و دخولاً في السفسطة . هذا اعتقادهم ، و كيف يجوز لعاقل ، أن يقلّد من كان هذا اعتقاده ؟! وما أعجب حالهم يمنعون من مشاهدة أعظم الأجسام قدراً و أشدّها لوناً وإشراقاً وأقربها إلينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الأصوات الهائلة القريبة ، ويجوّزون مشاهدة الأعمى لأصغر الأجسام و أخفاها في الظلم الشديدة و بينهما غاية البعد ، وكذا في السماع ، فهل بلغ أحد من السوفسطائية في إنكارهم المحسوسات إلى هذه الغاية ، ووصل إلى هذه النهاية ؟! مع أن جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة ، حيث جوّزوا إنقلاب الأواني التي في دار الإنسان حال خروجه اناساً فضلاء مدقّقين في العلوم حال الغيبة ، وهؤلاء جوّزوا حصول مثل هذه الأشخاص في الحضور ولا يشاهدون ، فهم أبلغ في السفسطة من اولئك ، فلينظر العاقل المنصف المقلّد ، هل يجوز له أن يقلّد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى و يكون معذوراً برجوعه إليهم وقبوله منهم أم لا ؟! فإن جوّز ذلك لنفسه بعد تعقّل ذلك وتحصيله ، فقد خلص المقلّد من إثمه وباء (٢) هو بالإثم ، نعوذ بالله من مزال الأقدام

و **قال بعض الفضلاء** و نعم ما قال : كلّ عاقل جرّب الامور فإنّه لا يشكّ في إدراك السليم حرارة النار إذا بقي فيها مدّة مديدة حتى تنفصل أعضائه ، ومحال

---

(١) الاطروش : الاصم ، وقد يطلق على السميع ، فاللفظ من الاضداد ، والمراد هيهنا المعنى الاول.

(٢) وقال في النهاية : أبوء بنعمتك أي ألتزم و أرجع و اقر ، وأصل البواء اللزوم ، و منه الحديث فقد باء به أحدهما أي التزمه ورجع به ، والعرب يقول: باء بذنبه اذا احتمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه ، و منه قوله عليه السلام في الدعاء المروي : و أبوء اليك من ذنبي .

أن يكون أهل بغداد على كثرتهم و صحّة حواسّهم ، يجوز عليهم جيش عظيم و يقتلون و تضرب فيهم البوقات (١) الكثيرة و يرتفع الرّيح و تشتدّ الأصوات و لا يشاهد ذلك أحد منهم و لا يسمعه ، و محال أن يرفع أهل الأرض بأجمعهم أبصارهم إلى السّماء ولا يشاهدونها ، و محال أن يكون في السّماء ألف شمس ، وكلّ واحدة منها ألف ضعف من هذه الشّمس و لا يشاهدونها ، و محال أن يكون لإنسان واحد مشاهد أنّ عليه رأساً واحداً ، ألف رأس لا يشاهدونها ، و كلّ واحد منها مثل الرّأس الذي يشاهدونها ، و محال أن يخبر واحد بأعلى صوته ألف مرّة بمحضر ألف نفس كلّ واحد منهم يسمع جميع ما يقوله : بأنّ زيدا ما قام و يكون قد أخبر بالنّفي ، و لم يسمع الحاضرون حرف النّفي مع تكرّره ألف مرّة ، و سماع كلّ واحد منهم جميع ما قاله ، بل علمنا بهذه الأشياء أقوى بكثير من علمنا بأنّا حال [خ ل حين] خروجنا من منازلنا ، لم تنقلب الأواني التي فيها ، اناساً مدقّقين في علم المنطق والهندسة ، و أن ابني الذي شاهدته بالأمس ، هوالذي شاهدته الآن ، و أنّه لم يحدث حال تغميض العين ألف شمس ، ثم انعدم عند فتحها ، مع أنّ الله تعالى قادر على ذلك كلّه ، و هو في نفسه ممكن ، و أنّ المولود الرّضيع الذي يولد في الحال إنما يولد من الأبوين ، ولم يمرّ عليه ألف سنة مع إمكانه في نفسه ، وبالنّظر إلى قدرة الله تعالى ، و قد نسبت السّوفسطائية إلى الغلط و كذبوا كلّ التكذيب في هذه القضايا الجائزة فكيف بالقضايا التي جوّزها الأشعرية التي تقتضي زوال الثّقة عن المشاهدات ؟ ! و من أعجب الأشياء جواب رئيسهم وأفضل متأخريهم **فخر الدين الرازى** (٢) في هذا الموضع حيث قال : يجوز أن يخلق الله

---

(١) جمع البوق وهى آلة ينفخ فيها .

(٢) هوالعلامة فخرالدين محمد بن عمر الرازى الشافعى المشتهر بالامام المتوفى سنة ٦٠٦ صاحب التفسيرالكبير المسمى بمفاتيح الغيب وعدة كتب ، وما نقله مولينا القاضى

تعالى في الحديدة المحماة بالنّار برودة عند خروجها من النّار ، فلهذا لا يحسّ بالحرارة و اللّون الذي فيها ، و الضوء المشاهد فيها يجوز أن يخلقه الله تعالى في الجسم البارد ، و غفل عن أنّ هذا ليس بموضع النّزاع ، لأن المتنازع فيه : أنّ الجسم الذي هو في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصحيح البنية السّليم الحواسّ حال شدّة حرارته ولا يحسّ بتلك الحرارة فإنّ أصحابه يجوّزون ذلك ، فكيف يكون ما ذكره جواباً ؟ « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

اقول : حاصل جميع ما ذكره في هذاالفصل بعد وضع القعقعه(١) انّ الأشاعرة لا يعتبرون وجود الشّرائط وعدمها في تحقّق الرّؤية وعدم تحقّقها، و لعدم هذا الإعتبار دخلوا في السّوفسطائية ، ونحن نبيّن لك حاصل كلام الأشاعرة في الرّؤية لتعرف أنّ هذا الرّجل مع فضيلته ، (٢) قد أخذ سبل (٣) التّعصب عين

الشهيد هيهنا مذكور فى كتاب محصل أفكارالمتقدمين والمتأخرين من الحكماء ، و هذا الرجل من النوابغ فى الفنون ، وله يد طولى وباع غير قصير فى ابداع الشكوك بالنسبة الى مسائل العلوم ، ومن ثم اشتهر بامام المشككين ، وبالجملة الرجل من فطاحل العلم و فرسانه ، و فضله لا ينكر و ان كانت له زلات فى الاصول و الفروع كتجويزه الرؤية والجبر فى أفعال العباد و انسداد باب الاجتهاد و غيرها من المناكير عند المحققين ، ولاغرو أن يزل قدمه مع مقامه الشامخ حتى وصف بالامام ، و ذلك لبعده وحرمانه عن كلمات الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، المنتهية علومهم الى النبى صلى الله عليه و آله المتخذ من عالم الجبروت.

(١) القعقعة : صوت السلاح.

(٢) انظر كيف يعترف بفضيلة المصنف ؟ وقد نفاها سابقاً من شدة التعصب والعناد ، والفضل ما شهدت به الاعداء.

(٣) السبل : بفتح الاول والثانى غشاوة تعرض للعين ، أوعرق أحمر يحدث فى سطح العين.

بصيرته ، فنقول : ذهب السوفسطائية إلى نفي حقائق الأشياء ، فهم يقولون : إن حقيقة كل شيء ليست حقيقته ، فالنار ليست بالنار ، و الماء ليس بالماء ، و يجوز أن يكون حقيقة الماء حقيقة النار و حقيقة الماء حقيقة الهواء ، و ليس لشيء حقيقة ، فيلزمهم أن تكون النار التي نشاهدها لا تكون ناراً ، بل ماءاً و هواءاً، أوغيرذلك ، وهذا هوالسفسطة ، وينجر هذا إلى ارتفاع الثقة من المحسوسات وتبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الأشياء و أما حاصل كلام الأشاعرة في مبحث الرؤية و غيرها مما ذكره هذا الرجل ، فهو أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل وتوجد بإرادة الفاعل المختار و قدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء فإذا كانت القدرة هي العلة التامة فلايكون وجود شيء واجباً عند حصول الأسباب الطبيعية ، ولايكون شيء مفقوداً بحسب الوجوب عند فقدان الأسباب والشرائط ، ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات : أن الأشياء تحصل عند وجود شرائطها(١) وتنعدم عند انعدامها ، فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب ، فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحققه عند وجود تلك الشرائط و انتفائه عند انتفائها بحسب ماجرى من العادة ، و إن كان ذلك الشيء بالنسبة إلى القدرة غير واجب ، لافي صورة التحقق لتحقق الشرائط و لا في الإنتفاء لانتفائها ، بل جاز في العقل تحقق الشرائط وتخلف ذلك الشيء وكذا تحقق ذلك الشيء مع انتفاء الشرائط إذ لم يلزم منه محال عقلي ، و ذلك بالنسبة إلى قدرة المبدء الذي هو الفاعل المختار مثلاً الرؤية التي نحن نباحث فيها لها شرائط وجب تحققها عند تحققها و امتنع وقوعها عند فقدان الشرائط ، كل ذلك بحسب ماجرى من عادة الله تعالى في خلق

---

(١) ليس المراد بالشرط هنا ، هو المعنى الذى اصطلح عليه الفلاسفة ، بل المراد مايقال له الشرط في العرف بحسب مايشاهد من المصاحبة الدائمة او الاكثرية بينه وبين ما يعتبر أنه المشروط كالنار للاحراق ، والاكل للشبع . من الفضل بن روزبهان .

بعض الموجودات بايجاده عند وجود الأسباب الطبيعية دون انتفائها ، فعدم تحقق الرّؤية عند وجود الشرائط أو تحققها عند فقدان الشرائط محال عادة ، لأنه جار على خلاف عادة الله وإن كان جائزاً عقلاً ، إذا جعلنا قدرة الفاعل و إرادته ، علّة تامّة لوجود الأشياء ، هذا حاصل مذهب الأشاعرة ، فيا معشر الأذكياء أين هذا من السّفسطة ؟!

و إذا عرفت هذا سهل عليك جواب كلّ ما أورده هذا الرّجل في هذه المباحث من الإستبعادات و التّشنيعات. **و أما جواب الإمام الرّازي**: فهو واقع بإزاء الإستبعاد فإنهم يستبعدون أنّ الحديدة المحماة الخارجة من التنّور يجوز عقلاً أن لا تحرق شيئاً، فذكر الإمام (١) وجه الجواز عقلاً بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنّور برودة في تلك الحديدة ، فيكون جوابه صحيحاً والله أعلم بالصّواب ، **و أما قوله** (إنّ المتنازع فيه أنّ الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الإنسان الصّحيح البنية السّليم الحواسّ حال شدّة حرارته ولا يحسّ بتلك الحرارة فإنّ أصحابه يجوزون ذلك) فنقول فيه : قد عرفت آنفاً ما ذكرناه من معنى هذا التّجويز ، وأنّه لا ينافي الإستحالة عادة ، فهم لا يقولون : إنّ هذا ليس بمحال عادة ولكن لا يلزم منه محال عقليّ (٢) كاجتماع الوجود و العدم ، فيجوز أنّ تتعلّق بـه القدرة الشّاملة الإلهيّة ، و تمنع.

---

(١) حاصل الكلام ، أن جواب الامام الرازى ليس فى موقع تصحيح ما ذهب أليه الاشاعرة، من أنه يمكن بحسب الذات تحقق الاسباب الطبيعية مع انتفاء المسببات و ان كان ذلك محالا عادة ، بل هو واقع بازاء الاستبعاد ، والله أعلم . من الفضل بن روزبهان .

(٢) فان قيل : لا يلزم من انكار هذا انكار الاية ، لجواز أن تكون واقعة ابراهيم عليه السلام على طريقة أن الله تعالى سلب الحرارة من النار . قلت : الظاهر من لفظ على فى قوله تعالى: برداً وسلاماً على ابراهيم ، أن النار مع اتصافها بالحرارة كانت لم تؤثر فى ابراهيم ، لا أنها صارت باردة و الا كان الانسب الاكتفاء بالبرد فقط ، و هذا مما يعرفه الذوق الصحيح . من الفضل بن روزبهان .

الحرارة من التأثير ، و من أنكر هذا فلينكر (١) كون النار برداً و سلاماً على إبراهيم « انتهى كلامه »

أقول : وحاصل ما ذكره في جلّ (٢) هذا الفصل يرجع إلى التشكيك في البديهي أو جعل النزاع لفظياً كما حقّقناه سابقاً ، و لنفصّل الكلام في تزييف ما نسجه من المقدّمات لئلا يظنّ بناظانّ أنّ اكتفاء نا بالإجمال للعجز عن ايضاح المقال ، **فنقول اولا** : لانسلّم أنّ جميع السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء فإنّ أفضل السوفسطائية وهم اللا أدريّة (٣) على ما في المواقف، قائلون : بالتوقّف في بطلان الحسّيات لا بنفي حقائق الموجودات ، و هم اللّذون نسبوا إليهم جواز انقلاب الأواني في الدّار أناساً فضلاء ، و شبّهوا مقالة الأشاعرة بمقالتهم ، فماذكره في بيان الفرق من أنّ السوفسطائية ذهبوا إلى نفي حقائق الأشياء ليس على إطلاقه نعم ذلك النفي منسوب إلى طائفة اخرى منهم يسمّون بالعنادية ، (٤) و لا يلزم من

---

(١) وأنت خبير لو جوز تخلف الاثار عن مؤثراتها لم يبق حجر على حجر ولا محال عقلي؛ والالتزام بذلك مما لا يلتزم به .

(٢) جل كل شيىء بالضم : معظمه.

(٣) هم قوم ينكرون العلم بثبوت شيىء وبلاثبوته و يزعمون أنه شاك ، و شاك في انه شاك وهلم جراً ، هكذا أفاد الجرجاني في رسالة الحدود انتهى . وسيأتي منا أن اللادرية فرقة من السوفسطائية في مقابل العنادية بالمعنى الاخص المذكور في الكلام وعلم آداب البحث والمناظرة . ثم قد عد من رؤساء اللا أدرية حارث البلخي حتى ينقل عنه أنه قال حين موته : ما تيقنت بشيىء ولا شككت فيه ، وألزمه بعض الحاضرين بجزمه بعدم يقينه وعدم شكه اللذين هما من الكيفيات النفسانية .

(٤) العنادية لها اطلاقات في علوم الكلام والميزان والمناظرة .

ففي المنطق ، هي قضية يكون التنافي فيها لذاتي الجزئين مع قطع النظر عن الواقع ،

عدم مناسبة قول الأشاعرة ، لقول الفرقة الثّانية ، عدم مناسبته ومشابهته للسّفسطة مطلقاً ، وبالجملة ما تكلّفه في بيان الفرق بين مذهبي السّوفسطائية و الأشاعرة لا يدفع اشتراكهما في أصل السّفسطة ، لأنّ السّوفسطائية على ما قرّره ينفون كون أصل الحقائق من الأسباب و المسبّبات موجودة ، والأشاعرة ينفون كون سببيّة تلك الأسباب ومسببيّة مسبّباتها موجودة ، فكلا النّفيين نفي للموجود مخالف (١) لبديهة العقل كما لا يخفى ، ثم لايخفى ما ذكره في تقرير كلام السّوفسطائية (من تجويزهم أن تكون حقيقة الماء حقيقة النّار الخ) لأنّ هذا التّجويز فرع القول بثبوت الحقيقة ، والمفروض أنّهم ينفون حقائق الأشياء تأمل (٢) [وايضاً]ذكر في شرح المواقف : أنّه ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء ينحلون ما نسب إلى جماعة سمّوهم بالسّوفسطائية ، بل كلّ غالط سوفسطائي (٣) في موضع غلطه « انتهى ، »فلم لايحمل كلام المصنّف العلامة في قوله : و هل بلغ أحد من

كما بين الفرد والزوج ، والحجر والشجر.
وفي الكلام يطلق على فرقة من السوفسطائية وهم الذين أذعنوا بحقيقة الشيء البديهي قلبا وأنكروها ظاهراً في مقام العناد واللجاج.
وفي علم المناظرة وآداب البحث ، تطلق تارة ويراد منها المعنى المذكور ، و اخرى المعنى الاعم أي يطلق على كل معاند و لجوج في الامور ، سواء كان المورد من الامور الضرورية او النظرية والخصم شاكاً او متيقناً ، وأنت اذا أحطت خبراً بما تلونا عليك دريت أن اللا أدرية تقابل المعنى الكلامي وأحد معنيي المناظري فلا تغفل .

(١) صفة للنفي المرفوع ، لا للموجود المجرور.

(٢) التأمل تدقيقي ، أو اشارة الى أنه على سبيل الفرض ، و ان كان على خلاف مبنى أهل السفسطة.

(٣) وبعبارة اخرى : كل منكر للضرورة سوفسطائي .

السوفسطائية « الخ » على هذا المعنى؟ حتى لايقع في الغلط . (وثانياً) إنما ذكره في بيان حاصل كلام الأشاعرة من أن الأشياء الموجودة عندهم إنما تحصل وتوجد بإرادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الأشياء « الخ » مدخول بأنه كلام متناقض لأن حصره للعلة التامة في القدرة اخراً مناف لقوله : إنما يحصل ويوجد بإرادة الفاعل المختار ، بل ربما يشعر بعدم مدخلية ذات الفاعل في ذلك ، وفيه مافيه ، مع أن في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علمي الحكمة و الكلام ، و حاصله أنه لو كان الواجب تعالى و قدرته القديمة علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث أوحدوث الواجب تعالى ، و استوضح ذلك في الكتب المتداولة بمالا مزيد عليه ، فليطالع ثمة ، وباقي المقدمات من تجويز الامور المخالفة لبديهة العقل و الحس إعادة لما ذكره في شرحه للمباحث السابقة، وقدذكرنامافيه ثمة فتذكر . (وثالثاً) أن ما ذكره في تأويل جواب الرازي غيرمنتهض على دفع الإستبعاد الذي قرره هذا الشارح ، فإن الإستبعاد إنما وقع في تجويز عدم الإحساس بمس الجسم الحار حال حرارته لا مطلقا ، كما يدل عليه تصويره الصورة التي استبعدها الخصم ، وبماقررناه سابقاً من عدم جدوى المعنى الذي ذكروه لتجويزهم ، ما وقع فيه الإستبعاد ، اندفع ما ذكره هيهنا بقوله : فقد عرفت آنفاما ذكر من معنى هذا التجويز «الخ» ، (ورابعاً) أن ما ذكره ، من أن من أنكر هذا فلينكر كون النار برداً و سلاماً على إبراهيم عليه السلام ، مدفوع بما ذكره في حاشية شرحه من أنه لا يلزم من إنكار هذا إنكار الآية ، لجواز أن تكون واقعة إبراهيم عليه السلام على طريقة : أن الله تعالى سلب الحرارة من النار ، و ما ذكره ثمة في جوابه من أن الظاهر من لفظة على في قوله تعالى : برداً وسلاماً على إبراهيم أن النار مع إتصافها بالحرارة لم تؤثر في إبراهيم عليه السلام لا أنها صارت باردة ، و إلا كان الأنسب الإكتفاء بالبرد فقط مردود بإجماع المفسرين على

خلاف ماحكم بأنسبيّته ، و كيف يكون كذلك ؟ مع ظهور أنّ الإكتفاء بقوله : برداً يوهم كون البرد المتعدّي بعلى للمضرة ، **و ما قال من أنّ هذا يعرفه الذّوق** الصحيح : إن أراد به مذاق نفسه فهولا يصير حجّة على أحد ، فإنّ مذاقه الصّفراوي المبتلى بمرارة عداوة أهل البيت عليهم السّلام وشيعتهم ، ربما يجد الأمر على خلاف ماهوعليه كما يجد الصفراوي العسل مرّاً ، و إن أرادبه ذوق غيره ، فعلى تقدير حجيّته لا نسلّم أنّهم يجدون معنى الآية على حسب ما وجده كما أوضحناه ، و هذا لم يكن مما يخفى على من به أدنى مسكة (١) ، لكن ديدن المحجوج المبهوت دفع الواضح و إنكار المستقيم بدعوى الذّوق والفهم السّقيم شعر :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السّقيم

قال المصنّف رفع الله درجته

البحث الخامس في أنّ الوجود ليس علة تامّة في الرّؤية. خالفت الأشاعرة كافّة العقلاء هيهنا ، و حكموا بنقيض المعلوم بالضّرورة ، فقالوا : إنّ الوجود علة تامّة في كون الشّيء مرئيّاً ، فجوّزوا رؤية كلّ شيء موجود (٢) ، سواء كان في حيّز أولا و سواء كان مقابلاً أولا ، فجوّزوا إدراك الكيفيّات النّفسانيّة كالعلم و الإرادة والقدرة والشّهوة واللّذة وغير النّفسانية ممّا لا يناله البصر ، كالرّوائح والطعوم والأصوات والحرارة والبرودة وغيرها (غيرهما خل) من الكيفيّات الملموسة ، ولاشك في أن هذا مكابرة للضّروريّات ، فإنّ كل عاقل يحكم بأنّ الطعم إنّما يدرك

---

(١) المسكة . بالضم العقل.

(٢) لا يخفى أن الامكان الذاتى المصحح للقدرة العامة أمر لا يجزم العقل بانتفائه ، بل ربما يحققه ، فلا اشكال أصلا فى تجويز شيء مما هو خلاف العادة.

بالذّوق لا بالبصر ، و الرّوائح إنّما تدرك بالشّم لا بالبصر ، و الحرارة و غيرها من الكيفيّات الملموسة إنّما تدرك باللّمس لا بالبصر ، والصّوت إنما يدرك بالسّمع لابالبصرولهذا (١) فإنّ فاقدالبصر يدرك هذه الأعراض ، ولو كانت مدركة بالبصر لأختل الإدراك باختلاله . و بالجملة فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التّشكيك و أنّ من شكّك فيه فهو سوفسطائي (٢) ، و من أعجب الأشياء تجويزهم عدم رؤية الجبل الشّاهق في الهواء مع عدم السّاتر بيننا ، وثبوت رؤية هذه الأعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر ، وهل هذا إلا من تغفّل قائله ؟ « انتهى »

قال النّاصب خفضه الله

أقول : إعلم أنّ الشّيخ أبا الحسن الأشعري (٣) استدلّ بالوجود على

---

(١) قوله : و لهذا فان فاقد البصر الخ انما يتجه اذا كان مذهب الاشاعرة ادراك هذه الاعراض بالبصر فقط ، وليس فليس كما لا يخفى ، و هكذا قوله : ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك . من الفضل بن روزبهان.

(٢) هذه العبارة مشعرة بما ذكره السيد «قده» في شرح المواقف من أن السوفسطائية ليس لهم نحلة فافهم. منه «قده».

(٣) هوالشيخ أبوالحسن على بن اسماعيل الاشعرى قدوةالاشاعرة ومؤسس تلك الفرقة؛ ينتهى نسبه الى أبى موسى الاشعرى المشهور ومن ثم اشتهر بالاشعرى ،كان من تلاميذ أبى على الجبائى المعتزلى وللاشعرى تآليف منها الا بانة فى اصول الديانة واللمع والموجز ، توفى ببغداد سنة ٣٢٤ او ٣٢٩ او ٣٣٠ و قيل غيرها والرجل ممن اتى بالغرائب فىالاسلام ، فجوز الرؤية والظلم فى حقه تعالى وأنكر الحسن والقبح العقليين ونحوها مما ستقف عليها فىالكتاب وفى تعاليقنا.

إثبات جواز رؤية الله تعالى و تقرير الدّليل كما ذكر في المواقف وشرحه : (١) أنّا

---

(٢) لايخفى على الناقد البصير أن بناء الدليل المذكور ،كما ذكره فى شرح المواقف عند التعرض لهذا الدليل ، (ج ٢ ص ٣٧١) على تركب الجسم من الجواهر الفردة و أن الطول والعرض عين الجسم وليسا امرين عرضيين عرضا عليه فان الطول والعرض ان كانا عرضين قائمين بواحد من تلك الجواهر الى آخر مانقله الناصب **أقول** تركب الجسم من الجواهر الفردة هو قول ذيمقراطيس وهو قول مزيف ضعيف غاية الضعف ، والذى ذهب اليه أهل التحقيق منع انقسام الجسم الى اجزاء بالفعل وذكروا أن انقسام الجسم الى الاجزاء انما هو بالقوة لا بالفعل ، فانه لو اشتمل الجسم على اجزاء بالفعل للزم وقوع الاجزاء الغير المتناهية بين حاصرين ، فان كل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء بالفعل حسب الفرض وكل جزء منها أيضاً ينقسم الى اجزاء و هكذا ، فيلزم اشتمال كل جسم على اجزاء غيرمتناهية بالفعل وهومحال **فانهدم** بناء القول بكون الطول والعرض عين الجسم **واندفع** ما توهمه الاشعرى محذوراً لكون الطول والعرض من قبيل الاعراض **فثبت** أن التحقيق كما عليه قاطبة أهل التحقيق أن الطول والعرض من قبيل العرض من مقولة الكم و ليسا جوهرين ، حتى يلزم من صحة رؤيتهما صحة رؤية الجواهر .
ثم انه على تقدير تسليم ما توهمه الاشعرى من كون الطول والعرض جوهراً يرد على استدلاله به على جواز رؤية مطلق الوجود الشامل لوجود البارى عز اسمه ، **أن** بين وجود الجوهر ووجود العرض جامع لا يشتمل وجود البارى جلت عظمته ، وهو الوجود الامكانى الذى هو مرتبة من مراتب الوجود لا يشمل مافوقها من المرتبة ، فلاتكون صحة رؤية وجود الجوهر و وجود العرض الا مستلزماً لصحة رؤية المرتبة الجامعة بينهما من الوجود دون مطلق الوجود هذا وقد ذكر فخرالدين الرازى فى الاربعين (ص ١٩٨-١٩١) اثنى عشر وجها فى الاعتراض على الدليل المذكور و نحن نذكر خلاصتها ، و قد اعترف بالعجز عن جوابها بعين العبارة التى سيذكرها القاضى الشهيد «قده»
(اولها) أن الصحة امر عدمى على ما تقرر فى محله والامر العدمى لا يفتقر الى العلة

نرى الأعراض كالألوان و الاضواء و غيرها من الحركة والسكون و الإجتماع

(ثانيها) أنه على تقدير كون الصحة امراً وجودياً لا يجب تعليله ، لما اتفق المتكلمون على أن من الاحكام ما لا يعلل كما أن صحة المعلومية والمذكورية والمخبرية لا تعلل لان هذه الاحكام ثابتة للمعدومات أيضاً وهي لا تصلح للتعليل (ثالثها) أن صحة رؤية الجوهر مخالفة لصحة رؤية العرض فانه يمتنع قيام كل واحدة منهما مقام الاخر بدليل أن الجوهر يمتنع أن يرى سواداً والسواد يمتنع أن يرى جوهراً ، واختلافهما فى النوع ولو مع اشتراك الجنس يوجب جواز تعليلهما بعلتين مختلفتين (رابعها) سلمنا أن صحة رؤية الجوهر وصحة رؤية العرض حكمان متماثلان ولكن يجوز تعليل المتماثلين بعلتين مختلفتين لوجوه تقرر فى محله (خامسها) أن قولكم : لا مشترك بين الجوهر والعرض الا الوجود والحدوث لا نسلمه وعدم الدليل ليس دليل العدم (سادسها) أن قولكم : ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم فهو مركب من الوجود والعدم باطل فان المسبوقية وصف ثبوتى ثابت للوجود والوجود لا يتصف بالعدم لاستحالة اتصاف الشيىء بنقيضه (سابعها) أن حقيقة الشيىء عند أبي الحسن الاشعرى هو وجوده ولما كانت الحقايق مختلفة فوجود الواجب مختلف لا محالة مع وجود الممكنات (ثامنها) أن حصول العلة غير كافية فى حصول المعلول ، فانه قد تحصل العلة ولا يحصل المعلول لعدم حصول شرطه او اقترانه بالمانع ، كما أن الحياة علة لحصول الشهوة والالم واللذة و غير حاصلة فى حقه تعالى مع أن الحياة ثابتة له (تاسعها) أن لازم القول : بصحة الرؤية القول : بصحة اللمس والذوق بعين ما ذكرتم فى ذلك وهو مما لا تلتزمونه. (عاشرها) أن قولكم: الوجود علة لصحة الرؤية ان أردتم به صحة رؤية الوجود ، ففيه أن لازمه تعلق الرؤية فى كل مبصر بالوجود المشترك بين جميع الموجودات وعدم تعلقه بالخصوصيات الخارجة عما به الاشتراك. (الحادى عشر) أنه يمكن الالتزام بصحة الرؤية فى حقه تعالى و لا ينافى ذلك توقفها على شرط ممتنع ، فيمتنع تحقق الرؤية لاجل امتناع الشرط . (الثانى عشر) النقض بالمخلوقية فانها أمر مشترك بين الجواهر والاعراض ولا يجوز حصولها فى حقه تعالى.

والإفتراق ، وهذا ظاهر ، ونرى الجوهر أيضا ، لأنّا نرى الطول والعرض في الجسم وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرّر : من أنّه مركّب من الجواهر الفردة ، فالطول مثلا إن قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون أكثر حجماً من جزء آخر فيقبل القسمة ، هذا خلف ، و إن قام بأكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلّين ، وهو محال ، فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركّب منها الجسم ، فقد ثبت أنّ صحّة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصّحة لها علّة مختصّة بحال وجودهما ، وذلك لتحقّقها عند الوجود و انتفائها عند العدم ، و لولا تحقّق أمر مصحّح حال الوجود غير متحقّق حال العدم لكان ذلك ترجيحاً بلا مرجّح وهذه العلّة لابدّ أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض ، و إلا لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ، ثمّ نقول : هذه العلّة المشتركة إمّا الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجوهر و العرض سواهما ، لكنّ الحدوث عدميّ لا يصلح للعلّية فإذن العلّة المشتركة ، الوجود ، فإنّه مشترك بينهما و بين الواجب ، فعلّة صحّة الرّؤية متحققه في حق الله تعالى فيتحقّق صحّة الرّؤية و هو المطلوب . ثمّ إنّ هذا الدّليل يوجب أن تصحّ رؤية كلّ موجود كالأصوات و الرّوائح والملموسات والطعوم كما ذكره هذا الرّجل ، و الشّيخ الأشعري يلتزم هذا و يقول : لا يلزم من صحّة الرّؤية لشيء تحقّق الرّؤية له ، و أنّا لا نرى هذه الأشياء التي ذكرناها بجري العادة من الله بذلك أي بعدم رؤيتها ، فإنّ الله تعالى جرت عادته بعدم خلق رؤيتها فيها و لا يمتنع أن يخلق الله فينا رؤيتها ، كما خلق رؤية غيرها ، والخصوم يشدّدون عليه الإنكار ويقولون : هذه مكابرة محضة و خروج عن حيّز العقل بالكلّيّة ، و نحن نقول : ليس هذا الإنكار إلا استبعاداً ناشئاً عمّا هو معتاد في الرّؤية ، والحقائق والأحكام الثّابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل ممّا تحكم به العقول الخالصة من الأهواء وشوائب التّقليدات . ثم من الواجب

في هذا المقام أن نذكر حقيقة الرّؤية حتّى يبعد الإستبعاد عن الطبائع السّليمة ، فنقول : إذا نظرنا إلى الشّمس فرأيناها ، ثم غمضنا العين فعند التّغميض نعلم الشمس علماً جليّاً ، و هذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التي هى الرّؤية بالضّرورة ، و هذه الحالة المغايرة الزّايدة ليست هى تأثر الحاسّة فقط ، كما حقّق في موضعه ، بل هى حالة اخرى يخلقها الله تعالى في العبد شبيهة بالبصيرة في إدراك المعقولات ، وكما أنّ البصيرة في الإنسان تدرك الأشياء و محلّها القلب ، كذلك البصر يدرك الأشياء و محلّها الحدقة في الإنسان ، و يجوز عقلاً أن تكون تلك الحالة تدرك الأشياء من غيرشرط و محلّ و إن كان يستحيل أن تدرك الأشياء إلا بالمقابلة و باقي الشّروط عادة ، فالتّجويز عقليّ والإستحالة عاديّة ، كما ذكرنا مراراً فأين الإستبعاد إذا تأمّله المنصف ؟ ومآل هذا يرجع إلى كلام واحد قدّمناه « انتهى »

اقول : لا يخفى أنّ جميع ما ذكره من التّوجيه و التّعليل الذي سمّاه بالبرهان والدّليل تشكيك في البديهي ، كما ذكره المصنّف ، فلا يلتفت إليه كما في سائر البديهيّات على مامرّ ثم انّ الدّليل الذي نسبه إلى شيخه الأشعري ، قد بلغ من الإختلال والفساد إلى غاية لا يليق أن يسمّى بالشّبهة ، وفيه سوى ما ذكر من النّقض مفاسد أخرى مذكورة في كتب الأصحاب و غيرهم ، حتّى أنّ فخرالدّين الرّازي أورد عليه في كتاب الأربعين عدّة من الأسؤلة و اعترف بالعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب إن شاء الله تعالى ، و أقبح من ذلك التزامه لازم النّقض المذكور الذي لايلتزمه إلاالأشعري الذي هو بمعزل عن الشّعور ، وما أشبه حال مدافعته مع الخصم الذي أوقعه في مضيق الإلزام بالإلتزام بحال رجلين تضاربا وكان أحدهما أقوى في القدرة من الآخر فيطرحه ، فيدوس صدره حتّى ينقطع نفسه ، ثم لمّا سئل بالفارسيّة عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصبيّة بعجزه : « چگونه بود ماجراى تو با فلان ؟ » قال في الجواب : اولگد

برسينهٔ من ميزد و من نفس ميزدم ، فليضحك قليلاً وليبك كثيراً (١) **وأما ماذكره** في دفع الإستبعاد ، فقد مرّ فيه الكلام مكرّراً **ثم ما ذكره** من التّحقيق المشهور لا يقتضي أنّ الرّؤية ليست بالإبصار حتى يدفع استبعاد ماجوّزه الأشاعرة : من عدم رؤية المرئيّ مع شرائطها ، بل هو إنما ذكر لتحقيق محلّ النّزاع ، و أنّه لا نزاع لنا في جوازالإنكشاف التّام العلمي ، ولا للمثبتين في امتناع إرتسام الصّورة من المرئيّ في العين ، أوا تصال الشّعاع في الخارج من العين بالمرئيّ ، **و انما** محل النّزاع (أنّا إذا رأينا الشمس الخ) و هو مذكور في شرح المواقف و الشّرح الجديد (٢) للتّجريد ، فلا فائدة في ذكر ذلك إلا تكثير السّواد ، و تضييع المداد كما لايخفى على من أمعن النظر و اجاد.

قال المصنّف رفع الله درجته

البحث السادس في أنّ الإدراك ليس بمعنى ، والأشاعرة خالفت العقلاء في ذلك و ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً ، لزمهم بواسطته إنكار الضّروريات فإن العقلاء بأسرهم قالوا : إنّ صفة الإدراك تصدر عن كون الواحد منّا حيّاً لا آفة به ، و الأشاعرة قالوا إنّ الإدراك إنما يحصل بمعنى (لمعنى خ ل) حصل في المدرك فإن حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الإدراك و إن فقدت جميع الشرائط ، وإن لم يحصل لم يحصل الإدراك و إن وجدت جميع الشرائط ، و جوّزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات ، لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق بالمرئي على ما هوعليه في نفسه ، و ذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل حال وجوده ، فإنّ الواحد منّا

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة . الاية ٨٢ : فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً.

(٢) المراد به شرح المولى على القوشچي المتوفى سنة ٨٧٩ وله تصانيف كثيرة كالهيئة الفارسية وغيرها.

يدرك جميع الموجودات بإدراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق ، و حينئذ يلزم تعلق ، الإدراك بالمعدوم ، وبأنّ الشيىء سيوجد ، و بأن الشيىء قد كان موجوداً(١) و بأن يدرك ذلك بجميع الحواسّ من الذّوق والشم واللّمس والسّمع ، لأنّه لا فرق بين رؤية الطعوم و الرّوائح وبين رؤية المعدوم ، وكما أنّ العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروريّ ، كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والرّوائح ، (وأيضاً) يلزم أن يكون الواحد منّا رائياً مع الساتر العظيم البتّة ، ولايرى الفيل الأعظم ولا الجبل الشاهق مع عدم الساتر على تقدير أن يكون المعنى قد وجد في الأوّل و انتفى في الثّاني ، و كان يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى ، لأنه موجود ، و عندهم أنّ كل موجود يصحّ رؤيته و يتسلسل ، لأنّ رؤية المعنى إنّما يكون بمعنى آخر ، وأيّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرائحة و الحرارة والبرودة والصّوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة و الطعوم والرّائحة و الصّوت باليد وذوقها باللّسان و شمّها بالأنف و سماعها بالاذن ؟ و هل هذا إلا مجرّد سفسطة وإنكار المحسوسات ولم يبالغ السّوفسطائية في مقالتهم هذه المبالغة ؟ « إنتهى »

قال الناصب خفضه الله

اقول : الظاهر أنّه استعمل الإدراك و أراد به الرّؤية ، وحاصل كلامه أنّ الأشاعرة يقولون : إنّ الرّؤية معنى يحصل في المدرك ، ولا يتوقف حصوله على شرط من الشّرائط ، و هذا ما قدّمنا ذكره غير مرّة وبيّنّا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله : وجوّزوا بسبب ذلك إدراك المعدومات لأنّ من شأن الإدراك أن يتعلّق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه ، و ذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل

---

(١) اشارة الى قسمى المعدوم .

حال وجوده ، إستدلال باطل على مدّعى مخترع له ، فإنّ كون الرّؤية معنى يحصل في الرّائي لا يوجب جواز تعلّقها بالمعدوم ، بل المدّعى أنّه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السّابق . **و أما** تعلّقه بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم في الرّؤية . ثمّ ما ذكره من أنّ العلم باستحالة رؤية الطعوم و الرّوائح ضروري مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم ، فقد ذكرنا : أنّه إن أراد بهذه ، الإستحالة العقليّة فممنوع ، و إن أراد العاديّة فمسلّم ، و الاستبعاد لا يقدح في الحقائق الثّابتة بالبرهان ، **ثم ما ذكر** من أنّه على تقدير كون ذلك المعنى موجوداً كان يصحّ منّا أن نرى ذلك المعنى ، لأنّه موجود ، و كلّ موجود يصحّ رؤيته و يتسلسل ، لأن رؤية المعنى إنّما تكون لمعنى آخر ، فالجواب : أنّ العقل يجوّز رؤية كلّ موجود وإن استحال عادة ، فالرّؤية إذا كانت موجودة به يصحّ أن يرى بنفسها لا برؤية أخرى ، فانقطع التّسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجوداً ، فلا استحالة فيه ولا مصادمة للضّرورة . **ثم ما ذكره** من باقي التّشنيعات والإستبعادات قد مرّ جوابه غير مرّة ونزيد جوابه في هذه المرّة بهذين البيتين : شعر

و ذي سفه يواجهني بجهل	و أكره أن أكون له مجيبا
يزيد سفاهة و أزيد حلماً	كعود زاده الإحراق طيباً

« انتهى كلامه . »

أقول : لا يخفى أنّ كلام المصنّف قدّس سرّه صريح في هذا المبحث أيضاً في استعمال الإدراك في الأعمّ ، و أصرح من الكلّ في التّعميم للكلّ قوله في آخر هذا المبحث : و أيّ عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب إلى جواز رؤية الطعم و الرّائحة و الحرارة والبرودة و الصّوت بالعين ، وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم و الرّائحة « الخ » **و اما** ما قدّمه من البيان فقد أتينا عليه سابقاً بما يجري مجرى

العيان ، **وأما ما ذكره** من أنّ كون الرؤية معنى يحصل في الرّائي لا يوجب جواز تعلّقها بالمعدوم ، بل المدّعى أنّه يتعلّق بكلّ موجود كما ذكر هو في الفصل السّابق **و أما تعلقه** بالمعدوم فليس بمذهب الأشاعرة ولا يلزم من أقوالهم ، فأقول و هنه ظاهر ، لأنّ ما ذكره المصنّف في الفصل السّابق ، هو أنّ الأشاعرة قالوا : إنّ الوجود علّة في كون الشّيء مرئيّاً ، وقد ذكر الشّارح الجديد للتّجريد: تصريح إمام الحرمين (١) لدفع بعض مفاسد الدّليل المشهور المأخوذ فيه كون الوجود علّة للرّؤية كما نقله الشّارح سابقاً : بأنّ المراد بالعلّة هيهنا مايصحّ أن يكون متعلّقاً للرّؤية الموثّر في الصّحة على ما فهمه الأكثرون ، و يلزم من ذلك رؤية المعدوم ، لأنّهم جعلوا الوجود بشهادة إمامهم متعلّقا للرّؤية ، وهو أمر اعتباريّ انتزاعيّ غير موجود في الخارج كما تقرّر في محلّه .

ان قلت : يمكن أن يكون المراد بالوجود ، الموجود ، كما يشعر به كلام الشّارح بناء على المسامحة المشهورة (٢) **قلنا لا يفيد** لأنّه لايخلو إمّا أن يرادمن الوجود، مفهوم الموجود الكلّي فالكلام فيه كالكلام في الوجود، **و اما أن يراد** به ما صدق عليه الموجود ، فهو ليس أمراً واحداً مشتركاً بين الجوهر والعرض ،كما أخذ في الدّليل المذكور **ثم ما ذكره** من التّرديد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والرّوائح (مردود) بما قدّمناه أيضاً ، فتذكر **ثمّ** ما أجاب به عن لزوم التسلسل في الرّؤية من أن الرّؤية إذا كانت موجودة تصحّ أن ترى بنفسها ، تخصيص بارد من هذا الرّجس المارد في القاعدة الكليّة التي زعم أصحابه عقليّتها في الرؤية . وأفسد منه ماذكره :

---

(١) هو أبوالمعالى ضياء الدين عبدالملك بن عبدالله الخراسانى الجوينى الشافعى المشهور بامام الحرمين ، صاحب كتاب الارشاد فى اصول العقايد ، والبرهان فى اصول الفقه ، تلمذ عند الحافظ أبى نعيم الاصفهانى وغيره توفى سنة **٤٧٨** .

(٢) من اطلاق المصدر وارادة اسم الصفة منها .

من أن القوم دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجوداً بمثل ما ذكره في دفع التّسلسل في الرّؤية ، فإنّه فرية (١) بلا مرية ، (٢) فإنّ القوم ذكروا : أنّ الوجود ليس بموجود في الخارج، و إلا لكان له وجود آخر موجود في الخارج أيضاً ، و تسلسلت الموجودات الخارجيّة ، و لم يقولوا إنّ التّسلسل ينقطع بكون الوجود موجوداً بنفسه لا بوجود آخر وأما ما أنشده في دفع استبعادات المصنّف قدّس سرّه من البيتين ، فهو معارض بعدّة أبيات أنشأها أبو العلاء المعرّي (٣) في شأن أمثاله من القاصرين المجاهرين في طعن الكملة الماهرين شعر

إذا وصف الطائي (٤) بالبخل مادر (٥) و عيّر قسّاً (٦) بالفهاهة باقل (٧)

---

(١) الفرية : الكذب .

(٢) المرية : الجدل .

(٣) هو أحمدبن عبدالله التنوخى من أهل معرة النعمان الشاعر الاديب المشهور توفى سنة ٤٤٩ له آثار علمية منها كتاب سقط الزند ولزوم مالا يلزم وملقى السبيل وغيرها وله محاضرات مع الشريفين الرضيين وغيرهما من ائمة الفضل والادب و كفى فى فضله رثاء الشريف له بعد موته وتابينه اياه فليراجع.

(٤) هو حاتم بن عبدالله بن سعدبن الحشرج ويضرب به المثل فى الجود . وهو ممن ورد فى حقه التخفيف فى العذاب من الكفار.

(٥) لقب مخارق لئيم من بنى هلال بن مالك بن صعصعة . سقى ابله فبقى فى الحوض قليل فسلح فيه وقذرالحوض ق .

(٦) هو قس بن ساعدة الايارى بليغ حكيم ، ومنه الحديث ، ويرحم الله قساً انى لارجو يوم القيامة ان يبعث امة واحدة ويقال له حكيم العرب ايضاً.

(٧) باقل ، رجل اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً ، فسئل عن شراه ، ففتح كفيه و فرق أصابعه واخرج لسانه يشير بذلك الى احد عشر فانفلت الظبى ، فضربوا به المثل فى العى.

و قال السّهى (١) للشمس أنت خفيّة — وقال الدّجى (٢) للصبح لونك حائل (٣)
و طاولت الأرض السماء سفاهة — وفاخرت الشّهب (٤) الحصى والجنادل (٥)
فياموت زر إنّ الحياة ذميمة — و يا نفس جدّي إنّ دهرك هازل (٦)

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث السابع في أنّه تعالى يستحيل أن يرى ، خالفت الأشاعرة كافّة العقلاء في هذه المسئلة حيث حكموا : بأنّ الله تعالى مرئيّ للبشر ، أمّا الفلاسفة والإماميّة والمعتزلة فإنكارهم لرؤيته تعالى ظاهر ،ولا شك فيه . و أما المشبّهة و المجسّمة فإنّهم إنّما جوّزوا رؤيته تعالى ، لأنّه عندهم جسم وهو مقابل للرّائي فلهذا قالوا بإمكان رؤيته ، ولوكان تعالى مجرّداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته ، فلهذا خالفت الأشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضّرورة أيضاً ، فإنّ الضّرورة قاضية بأنّ ما ليس بجسم ولا حالّ في جسم و لا في جهة و لا مكان ولا حيز و لايكون مقابلاً ولا في حكم المقابل ، فإنّه لا يمكن رؤيته ، و من كابرفي ذلك فقد أنكر الحكم الضّروريّ ، وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائيّاً. وخالفوا أيضاً آيات الكتاب العزيز الدّالة على امتناع رؤيته تعالى ، فإنّه قال عزّ من قائل :لا تدركه الأبصار(٧)تمدّح (٨)بذلك لأنّه ذكره بين مدحين، فيكون مدحاً ، لقبح إدخال ما

(١) السهى : كوكب خفي في بنات النعش الكبرى ، والناس يمتحنون به أبصارهم.س
(٢) الدجى بضم الدال : الظلمة .
(٣) الحائل : المتغير اللون .
(٤) الشهب : جمع الشهاب ، ما يرى كانه كوكب انقض .
(٥) الجندل : الصخر العظيم .
(٦) الهزل . ضد الجد .
(٧) الانعام . الاية ١٠٣ .
(٨) تمدح اى قرظ على نفسه وأثنى عليه وهو مأخوذ من التمدح.

لا يتعلّق بالمدح بين مدحين ، فإنّه لايحسن أن يقال : فلان عالم فاضل يأكل الخبز زاهد ورع ، وإذا تمدّح بنفي الإبصار له ، كان ثبوته له نقصاً ، و النّقص عليه تعالى محال ، و قال تعالى في حقّ موسى عليه السلام : لن تراني (١) ، و « لن » للنّفي المؤبد ، و إذا امتنعت الرّؤية في حقّ موسى عليه السلام ففي حقّ غيره أولى ، و قال الله تعالى : **فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم (٢)** ولو جازت رؤيته لم يستحقّوا الذّم ولا يوصفوا بالظّلم ، و إذا كانت الضّرورة قاضية بحكم و دلّ محكم القرآن أيضاً عليه ، فقد توافق العقل و النّقل على هذا الحكم والأشاعرة قالوا : بخلافه و أنكروا ما دلت الضّرورة عليه ،وما قاد القرآن إليه ، و من خالف الضّرورة و القرآن كيف لا يخالف العلم النّظري والأخبار ؟ و كيف يجوز تقليده والإعتماد عليه والمصير إلي أقواله وجعله إماماً يقتدون به ؟ وهل يكون أعمى قلباً ممّن يعتقد ذلك ؟ و أيّ ضرورة تقود الإنسان إلى تقليد هؤلاء الذين لم يصدر عنهم شيىء من الكرامات ، و لا ظهر عنهم ملازمة التّقوى والانقياد إلى مادلت الضّرورة عليه ، ونطقت به الآيات القرآنيّة ؟ بل اعتمدوا مخالفة نصّ الكتاب و ارتكاب ضدّ ما دلت الضّرورة عليه ، ولوجاز ترك إرشاد المقلّدين ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم إن أنصفوا (٣) لم نطوّل الكلام بنقل مثل هذه الطامّات بل أوجب الله تعالى علينا إهداء (هداية ظ)العامّة بقوله تعالى : ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون (٤) ، فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ، ومن ضلّ فإنّما

---

(١) النساء . الاية : ١٥٣.

(٢) البقرة . الاية : ٥٥ .

(٣) متعلق بقوله ارتكبه يعنى ان ارتكاب الخطأ واقع فى مشايخهم ان انصفوا ولم ينكروا عناداً « منه قده » .

(٤) التوبة . الاية : ١٢٢ .

يضلّ عليها (١) « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : ذكر في هذا المبحث خلاف النّاس في رؤية الله تعالى وما اختصّ به الأشاعرة من إثباتها مخالفة للباقين ، وذكر أنّهم خالفوا الضّرورة لأنّه لايمكن رؤية ما ليس بجسم ، فقد علمت أنّ الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مختصّة بالأجسام ، و لا يشترط بشرط ، لكن جرى في العادة اختصاصها بالجسم المقابل ، وقد علمت أنّ الله تعالى ليس جسماً ، ولا في جهة ، ويستحيل عليه مقابلة و مواجهة و تقليب حدقة و نحوه ، و مع ذلك يصحّ أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر ، كما ورد في الأحاديث الصّحيحة (٢) ، و أن يحصل لهويّةالعبد بالنّسبة إليه هذه الحالة المعبّر عنها بالرّؤية ، فمن عبر عن الرّؤية بما ذكرناه و جوّز حصولها في حقّه تعالى على الوجه المذكور ، فأين هو من المكابرة و مخالفة الضّرورة ؟ ثمّ إنّما استدلّ به على عدم جواز الرّؤية من قوله تعالى : لا تدركه الأبصار (٣) ، فإنّ الإدراك في لغة العرب هوالإحاطة ، ألا ترى في قوله تعالى : قال أصحاب موسى إنّا لمدركون (٤) ، فلا شكّ أنّه يريد به الإحاطة ؟ ، وأمّا الإدراك بالمعنى المرادف للعلم ، فهو من إصطلاحات الحكماء ، لا أنّ في كلام العرب يكون الإدراك بمعنى العلم و الإحساس ، و لا شكّ أنّ الإحاطة به تعالى نقص ، فيكون

---

(١) الاسراء . الاية ١٥ .

(٢) و سيأتي عدم صلاحية الاستناد بها لاشتمال اسانيدها على من كان عقله مختلا حين الرواية وعلى من كان مرمياً بالكذب.

(٣) الظاهر أن خبر ان ساقط وهو لفظة غير صحيح وما بمعناها.

(٤) الشعراء . الاية ٦١ .

نفيه مدحاً ، والرّؤية التي نثبتها ليست إحاطة ، ثم الاستدلال بجواب موسى ، وهو قوله تعالى « لن تراني » لمّا سئل الرّؤية و « لن » لنفي المؤبد فامتنعت الرؤية في حقّ موسى ، ففي حقّ غيره من باب الأولى ، فقد أجاب عنه الأشاعرة بمنع كونه للنّفي المؤبّد ، بل هو للنفي المؤكّد ، وعندي أنّه للنّفي المؤبّد وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب ، ولكنّ التّأييد المستفاد منه بحسب مدّة الحياة ، مثلا إذا قال أحد لغيره : لن أكلّمك، فلاشكّ أنّه يقصد التّأبيد في زمان حياته ، لا التّأبيد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة ، وهذا معلوم في العرف ، فالمراد « بلن تراني » نفي الرّؤية في مدّة الدّنيا ، وهذا لاينافي رؤية موسى ﷺ في الآخرة (١) وكذا في قوله تعالى « ولن يتمنّوه أبداً : » (٢) فإنّ المراد منه تأبيد نفي التّمنّي مدّة الحياة للعلم بأنّ اليهود في الآخرة يتمنّون الموت للتخلّص من عذاب الآخرة . ثمّ ما ذكره : من إعظام الله تعالى سؤال الرّؤية من اليهود في القرآن والذّم لهم بذلك السّؤال ولو جاز ذلك لما استحقّوا الذّم بالسؤال ، فالجواب أنّ الإستعظام إنّما كان لطلبهم الرّؤية تعنّتاً و عناداً ، ولهذا نسبهم إلى الظلم ، ولو كان لأجل الإمتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا أمراً ممتنعاً ، وهو أن يجعل لهم إلهاً فلمّا علمت أنّ العقل لاينافي صحّة رؤية الله تعالى ، والنّصوص لا تدلّ على نفيه ، فقد تحقّقت أنّ ما ادّعاه هذا الرّجل من دلالة الضّرورة والنصّ وتوافقهما على نفي الرّؤية دعوى كاذبة خاطئة ،

---

(١) يظهر منه ان الفضل بن روزبهان ممن يقول برؤية الله تعالى فى الاخرة و ان لم ير فى الدنيا وهذا احد مذاهبهم الباطلة فى باب الرؤية .

(٢) البقرة . الاية : ٩٥ ، قال المولى حسن الفاضل الجلبى : لا يخفى أن هذه الاية ظاهرة فى التأبيد : ولما تحقق أنهم يتمنونه فى الاخرة ، علم أن المراد التأبيد بالنسبة الى اوقات الدنيا ونظير هذه الاية آيات اخر .

و لولا أنّ الكتاب غير موضوع لبسط الدّلائل على المدّعيات الصّادقة الأشعريّة بل هو موضوع للرّد على ما ذكر من القدح و الطعن عليهم ، لذكرنا من الدّلائل العقليّة على صحّة الرّؤية ، بل وقوعها ، ما تحيّرت فيه ألباب العقلاء لرزانتها (١) و مكان رصانتها ، ولكن لا شغل لنا في هذا الكتاب إلا كسر طامّات ذلك الرّجل ومزخرفاته ، و بالله التّوفيق **ثم اعلم** أنّه قد سنح لي بعد التّأمّل في مسئلة الرّؤية أنّ المنازعة فيها قريبة بالمنازعات اللّفظيّة ، وهذا شيء ما أظنّ سبقني فيه أحد من علماء السّلف ، و ذلك أنّ المعتزلة و من تابعهم من الإماميّة من نفاة الرّؤية يذكرون في معنى الحديث المشهور ، و هو قوله ﷺ : سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر (٢) ، أنّ المراد الإنكشاف التّام العلمي الذي لم يحصل في هذه النّشأة الدّنيوية ، وسيحصل هذا الإنكشاف في النّشأة الثانية ، و الأشاعرة المثبتون للرّؤية ذكروا : أنّ المراد بالرّؤية حالة يخلقها الله تعالى في الحيّ ، و لا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشّرائط ، ثمّ ذكر الشيخ الأشعري في إدراكات الحواسّ

---

(١) يقال : امرأة رزان و رزينة اذا كانت ذات ثبات ووقار و سكون (والرزانة) فى الاصل ، الثقل كما فى نهاية ابن اثير وغيره •

(٢) روى فى المسند (ج ٢ ص ٣٦٠ ط مصر) قال حدثنا عبدالله حدثنى أبى ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن اسماعيل قال سمعت قيس بن حازم يحدث عن جرير قال كنا عند رسول الله ﷺ الحديث ، وروى ايضاً فى المسند (ج ٤ ص ٣٦٢ ط مصر) قال حدثنا عبدالله حدثنى ابى ثنا يحيى عن اسماعيل حدثنا قيس الخ ، وروى أيضاً فى المسند (ج ٤ ص ٣٦٥ ط مصر) حدثنا عبدالله حدثنى ابى ثنا وكيع ثنا اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم الحديث ، وكلها تنتهى الى رجل واحد وهو قيس بن ابى حازم ، وسيأتى القدح فيه وعدم صلاحية الحديث المشتمل فى المسند على مثل هذا الرجل للاستناد فى هذا الامر الخطير الذى دلت على استحالته البراهين الواضحة النقلية و الشواهد المتينة العقلية•

الخمس الظاهرة : إنّها علم بمتعلقاتها فالإبصار الذي هوعبارة عن الإدراك بالباصرة يكون علماً بالمبصرات ، و ليست الرّؤيـة إلا إدراكاً بالباصرة ، فعلى هـذا تكون الرّؤية علماً خاصاً و انكشافاً تامـاً ، غايـة الأمر أنّـه حاصل من هـذه الحاسّة المخصوصة ، فظهر إتّفاق الفريقين على أنّ رؤية الله تعالى التي دلت عليهاالأحاديث هى العلم التّام والإنكشاف الكامل ، وبقى النّزاع في محلّ حصولها ، فكما يجوز أن يكون محلّ حصول هذه الإنكشاف قلباً ، فليجوّز المجوّز أن يكون محلّه عضواً آخر ، هوالبصر ، فيرتفع النّزاع بالكليّة والله تعالى أعلم » انتهى كلامه

اقول : كلّ ما ذكره توهّمات باطلة و تخيلات مموّهة عاطلة ، لا يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل **أما اولا** فلما قد علمت من حال ما أحاله هيهنا على مـا أسبقه بقوله (فقد علمت) و قد (١) علمت إذ قد سبق منّـا ما حاصله : أنّ أحدنا لا يرى إلا بالحاسّة ، و الرّائي بالحاسّة لا يرى إلا ماكان مقابلاً كالجسم أو حالا في المقابل كاللّون ، أو في حكم المقابل كالوجه في المرآة ، والله تعالى ليس كذلك ، و قد ذكرنا : أنّ الضّرورة قاضية بذلك ، و لهذا نبادر إلى تكذيب من أخبر بأنّـه رأى شيئاً ليس كذلك، كما نكذّب من أخبر بأنّـه رأى جسماً غيرمتحرّك ولا ساكن ، وجحد الضّرورة التي حكم بها عقول الحكماء وأهل العدل من الإماميّة والمعتزلة ومن تابعهم غير مستنكر من هذا الشّارح النّاصب و أصحابه ، لأنّ لهم مدخلاً عظيماً في المكابرة وصناعة التّمويه كما لايخفى على العاقل النّبيه، **وأما ثانيا** فلأنّ ما استدل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر **مدفوع** بعدم صحّة سنده ، فانّ راويه قيس (٢) بن أبي حازم ، وقد اختلّ عقله في

---

(١) لفظة وقد علمت من كلام القاضى «قده».

(٢) قيس بن أبي حازم و اسمه حصين بن عوف ، ويقال : عوف بن عبد الحارث ويقال: عبد عوف بن الحارث بن عوف البجلى الاحمسى أبوعبدالله الكوفى أدرك الجاهلية و

آخر عمره ، و لذا لا يقبل قوله ما لم يعلم تاريخه ، ولوسلّم صحّته فمن الجائز أن يكون المراد من الرؤية فيه ، العلم التّام كما في قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (١) ؛ اولم ير الانسان أنا خلقناه (٢) ويكون معناه أنّكم ستعلمون

رحل الى النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله ليبايعه فقبض وهو فى الطريق . روى عن أبيه والزبير وطلحة وعبدالرحمن بن عوف وأبى بكر وعمر وأبى‌هريرة وعمروبن العاص وجرير بن عبدالله والمغيرة بن شعبة وغيرهم ، روى عنه اسمعيل بن أبى‌خالد وبيان بن بشر والمغيرة ابن شبيل وغيرهم ، وحال الرجل مختلف فيه عندالعامة ، فذهب جماعة كثيرة منهم الى تضعيفه ، وأنه كان يروى المناكير والغرائب ، ومنهم من حمل عليه فى مذهبه ، وقالوا: كان يحمل على على عليه‌السلام والمشهور أنه كان يقدم عثمان ، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه ، قال الحافظ بن حجر العسقلانى فى كتاب تهذيب التهذيب (الجزء الثامن ص ٣٨٨ ط حيدرآباد) مالفظه : وقال يحيى بن أبى‌عبدالله : ثنا اسمعيل بن أبى‌خالد قال : كبر قيس حتى جاز المأة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله ، و قال ابن المدينى : قال لى يحيى بن سعيد قيس بن أبى‌حازم منكرالحديث ، ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير الخ .

ولا يذهب عليك أن أحمد بن حنبل روى حديث‌الرؤية بأسانيد كلها منتهية الى قيس‌بن أبى‌حازم ، فظهر أنّ قول الناصب هناك عدة أحاديث ، مما لا أصل له ، بل هو حديث واحد رواه عدة عن شخص واحد ، و هو ممن لا يعتنى به لنقله المناكير والغرائب ، مضافاً الى خبطه و اختلاله فى‌أواخر عمره ، على أنه كان متروك‌الحديث عندالكوفيين أهل البحث والتنقيب فى قبول‌الرواية ، مضافاً الى أن خبرالواحد الظنى‌الصدور كيف يقاوم البراهين العقلية السديدة والادلة النقلية الرصينة، أفيمكن المصير الى رؤيته‌تعالى وجعل أمثال هذا الخبر مستمسكا ومتكئاً ؟

(١) الفيل . الاية : ١ .
(٢) يس . الاية : ٧٧ .

ربكم علماً يقينياً ضرورياً كما تعلمون القمر علماً كذلك ، والتشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لايقتضي مساواة طرفيه من كلّ وجه كما لايخفى ، **و يؤيد ارادة** ما ذكرناه : ما روى (١) في المشهور عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عنه هل ترى ربك ؟ فقال لاأعبد رباً لم أره قيل له كيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ، لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدّى إلى مفعولين ، لأنّا نقول : العلم قد يكون يقينياً وحينئذ لايتعدّى إلى المفعولين ، ولو سلّم فلم لا يجوز أن يكون له مفعول ثان قد حذف ؟ لدلالة سوق الكلام عليه ، كما في قولة تعالى : و لا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً (٢) لهم ، على قراءة من قرأ بالياء **وأما ثالثاً** فلأنّ ما ذكره : من أنّ الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ، فلعلّه أخذ ذلك من كلام الشارح الجديد للتجريد عند ذكر جواب الأشاعرة عن استدلال أهل التنزيه بالآية المذكورة فإنّهم على ماذكره أجابوا : بأنّا لانسلّم أنّ الإدراك بالبصر هو الرّؤية أو لازم لها ، بل هو رؤية مخصوصة(٣) وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، و(إذخل)حقيقته النيل والوصول ماخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته ، ولهذا يصحّ رأيت القمر و ما أدركه بصري ، لإحاطة الغيم به ، ولا يصحّ أدركه بصري ومارأيته « انتهى » وفساده ظاهر ، لأنّ تخصيص معنى الرّؤية بذلك ممّا لا يوجد في كتب اللّغة المعروفة ، فيكون القول به على سبيل التشهي و العناد ، و لأنّ كون حقيقة الإدراك النيل

---

(١) رواه فى الكافى كتاب التوحيد باب ابطال الرؤية (ج ١ ص ٩٨ الطبع الجديد بطهران) عن أبى الحسن الموصلى عن أبى‌عبدالله عليه‌السلام .

(٢) آل عمران . الاية ١٨٠ .

(٣) قال فى‌الصحاح : ادركته ببصرى اى رأيته و قال فى القاموس : الدرك محركة اللحاق و أدركه لحقه . منه قدس سره .

والوصول كما اعترفوا به لا يدلّ على أنّ الإدراك بالبصر هو الرّؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، ولأنّ أخذ ذلك من أدركت فلاناً إذا لحقته ، غير ظاهر ، ولأنّا لا نسلّم صحّة قوله : رأيت القمر وما أدركه بصري ، فلا يثبت ما هو بصدده ، على أنّه معارض بأنّهم يقولون : أدركت الشّمس و لا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها ، **وأما رابعا** فلأنّ ما ذكره من أنّ نفى الإحاطة مدح له تعالى غير مسلّم ، لأنّ السّماء وغيرها من الأجسام العظيمة تشاركه في أنّه لاتحيط بها الأبصار « تأمّل » و ما قال الرّازي : من أنّه إنّما يحصل التّمدّح بنفى الرّؤية إذا كانت الرّؤية جائزة عليه ، وكان تعالى قادراً على منع الإبصار عن ذلك ، **مدفوع** بجريان ذلك في المدح بنفى السّنة والنّوم والصّاحبة والولد وجوابه جوابنا **و أما قياسه** لذلك على المدح بنفى الظلم والعبث فغير صحيح ، لأنّ المدح هنا راجع إلى الفعل ، وما كان كذلك فلا يتمّ المدح فيه إلا مع القدرة عليه ، ولهذا لا يصحّ المدح بنفى الجمع بين الضدّين ونحو ذلك ، بخلاف ما كان راجعاً إلى الذّات فإنّه غير مقدور **وأما خامساً** فلأنّه إنّ أراد بنفى كون الإدراك في لغة العرب بمعنى العلم أو الإحساس عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الإدراك ، فتوجه المنع عليه ظاهر ، و إن أراد عدم تفسيرهم إيّاه بذلك و إن كان ذلك التّفسير صادقاً عليهما فلا يفيد ، فانّ أرباب اللّغة (١) يضعون بعض الألفاظ لمفهومات كلّية صادقة على أفرادها من غير تعقلهم لتفاصيل الأفراد عند الوضع ، بل يكفي عندهم في كون تلك الأفراد أفراداً لبعض المفهومات كونها بحيث يصحّ أن يحكم عليها بذلك ، و هذا حاصل فيما نحن فيه ، و ارتكاب التجوّز في وصول العلم إلى المعلوم والإحساس إلى المحسوس ، والرّؤية إلى المرئي مطلقاً (٢) مشترك ، **و أما سادسا** فلأنّ ما ذكره : من جواب الأشاعرة

---

(١) المراد بارباب اللغة وضعة الالفاظ وأهل اللسان لاعلماء اللغة بحسب الاصطلاح.

(٢) اى على سبيل الاحاطة وعدمها . منه «قده».

عن استدلال أهل العدل بقوله تعالى : **لن تراني** من أنّ كلمة « لن » للنّفي المؤكد دون المؤبّد **مردود** ، بأنّ الحمل على التّأكيد مجاز بدليل سبق الذّهن عند إطلاق هذه اللّفظة إلى التّأبيد ، وأيضاً ألآية دالة على نفي رؤيته تعالى في المستقبل مطلقاً ، فلابدّ لجوازها أو وقوعها في وقت من المستقبل من مخصّص ، ولا مخصّص وما توهّم من تخصيصه بقوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة (١) ، **مدفوع** بأنّ النّظر ليس بمعنى الرّؤية فقط ، بدليل أنّه يثبت عند انتفائها ، فيقال : نظرت إلى الهلال فلم أره وتثبت الرّؤية عند انتفاء النّظر ، فيقال في الله تعالى : راء ولا يقال ناظر ، وتعقّب الرّؤية بالنّظر فيقال : نظرت فرأيت ، ويجعل وصلة للرّؤية فيقال : أنظر لعلّك ترى ، ويجعل غاية في الرّؤية ، فيقال : ما زلت أنظر حتّى رأيت وما قيل : من أنّ النّظر إذا قارن (بالى) أفاد الرّؤية **منقوض** ، بقوله تعالى : **وتراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون** (٢) إلى غير ذلك من الآيات والأشعار المنقولة في هذا المقام من كتب أصحابنا الأعلام في علم الكلام ، على أنّ نفي الإدراك في الآية على الإطلاق ينصرف إلى عموم الأوقات في المستقبل ، فيؤدّي إلى تأبيد النّفي بدلالة الإطلاق لا بدلالة النّافية عند من ينكر التّأبيد فيها ثمّ إنّ تأبيد لن ثابت بالنّقل (٣) فالمنع في مقابله كما ترى ، نعم إذا دلّ الدّليل على إرادة خلاف الأصل كما في قوله تعالى : **لن أبرح الارض حتى يأذن لى** (٤) ، وجب العدول ، و الحمل على النّفي المؤكّد (٥) في ذلك الموضع لنوع من المبالغة ، فاندفع استدلال

---

(١) القيامة. الاية : ٢٢ .

(٢) الاعراف . الاية : ١٩٨ .

(٣) اى بالنقل من أرباب اللغة .

(٤) يوسف . الاية : ٨٠ .

(٥) وأنت خبير بأنه لا يلزم لحملها على النفي المؤكد ح أيضا بل التحتين حملها على

بعض شارحي الكافية على نفي كون « لن » للتأبيد بالآية المذكورة (١) وأما سابعا فلأنّ ما ذكره من عند نفسه مدخول بأنّه لو سلّم أنّ العرف يفهم من كلمة « لن » التأبيد في مدّة الحياة فإنّما يسلّم فهم ذلك إذا كان كلّ من المتكلّم بتلك الكلمة والمخاطب له قابلاً للفناء ، ولا نسلّم أنّه يفهم ذلك إذا كان المتكلّم بها حيّاً أبدياً باقياً سرمدياً كما فيما نحن فيه (فتدبّر). و أما ثامناً فلأنّ ما ذكره من أنّ المراد من قوله تعالى : ولن يتمنوه أبداً تأييد نفي التّمني في مدّة الحياة للعلم بأنّ اليهود في الآخرة يتمنّون الموت للتخلّص من عذاب الآخرة ، ففيه ما لا يخفى على معاشر العقلاء من أنّ أحداً لا يتمنّى الموت عن صميم القلب وخلوص العقيدة خصوصاً في الآخرة التي يعلم كلّ أحد أنّ الحياة فيها أبديّة ، نعم يتمنّون التخلّص عن العذاب بأن يرحمهم الله تعالى ويخلّصهم عن العقوبة بلطفه، ويعطيهم الحياة أبداً كسائر عباده المؤمنين ، أمّا أنّهم يتمنّونه عن صميم القلب فلا ، كما يشهد به وجدان غير المعاند ، وقد قيل في تفسير قوله تعالى : ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا (٢) ، وفي موضع من الكشّاف تصريح به ، ولو سلّم فنقول نظم الآية ظاهر في التأبيد ، و لمّا تحقّق أنّهم يتمنّونه في الآخرة علم بهذه القرينة : أنّ المراد التأبيد بالنسبة إلى أوقات الدّنيا ، فمنع كون « لن » للتأبيد مطلقاً والتّنظير بهذه الآية (٣) محلّ نظر و أما تاسعاً فلأنّ ما ذكره في جواب احتجاج العدليّة باستعظام الله تعالى أمر الرّؤية ، ففساده ظاهر ، أما أولا فلأنّ كلّ منصف لاينكر أنّ العقاب والعتاب

المؤبد غاية الامر أن التأبيد له ضروب كضروب الحصر وذلك واضح لمن تدرب واضطلع في علوم البلاغة وكان من فرسان تلك المضامير.

(١) اى قوله تعالى : لن ابرح الارض.

(٢) النباء . الاية : ٤٠ .

(٣) اى بآية لن يتمنوه ابداً.

في كلتا الآيتين لطلبهم الرّؤية و امتناعها كما يظهر من التأمّل في قوله تعالى : فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصّاعقة بظلمهم ومن ينكر ذلك فهو ظالم فإنها لو كانت ممكنة لما عذّبهم الله تعالى بايقاع الصاعقة عليهم حين طلبها ، إذ نعلم بالضرورة أنّ الله تعالى لايرضى بتعذيب جماعةٍ علّقوا ايمانهم على أمر ممكن وطلبوه و اعترفوا بأن يؤمنوا بعد وقوعه ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرةً بل كان يخبرهم بعدم إمكانها على وجه ملائم ، كما قيل في قوله تعالى : وأمّا السّائل فلا تنهر (١) و قال النبيّ العربيّ ﷺ أغنوهم عن مسألتهم و لو بصقرة (٢) تمرة ، فعلى هذا ظهر : أنّ حمل ذلك على تعنّتهم و عنادهم تعنت وعناد ، إذ لا يعقل تعذيب جماعة علّقوا ايمانهم على أمر ممكن ولو في الآخرة ، وطلبوا الهداية عن نبيّهم لكونهم متعنّتين باعتبار شيء آخر ، و لعلّهم فهموا التّعنّت من اقتراح دليل زايد يدلّ على صدق المدّعى بعد ثبوته كما ذكره الفاضل النّيشابوري (٣) في تفسيره ، وفيه أنّ اقتراح دليل زايد سيّما إذا كان الدّليل

---

(١) الضحى . الاية : ١٠ .

(٢) ويقرب منه ما رواه الخاصة من قوله عليه السلام تصدقوا ولو بشق تمرة (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة ابواب الصدقة ص ٦٧ ط امير) وغيره . و رواه العامة عن النبى «ص» (الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٤ ط مصر).

وما رواه الخاصة عن حفص ابن عمر عن أبى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تردوا السائل ولو بظلف محترق (الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة أبواب الصدقة ص ٥١ ط امير) . ورواه احمد فى (مسنده ج ٥ ص ٣٨٠) .

(٣) هو المولى الحسن (الحسين خ ل) بن محمد بن الحسين النيسابورى المشتهر بالنظام الاعرج المفسر المحدث العارف صاحب التفسير الكبير المعروف وشرح شافية ابن الحاجب فى الصرف المتداول بين المحصلين ويعرف بشرح النظام وله رسالة فى الحساب و كتاب فى وقوف القرآن

الأوّل نقليّاً و الزّايد دليلاً عقليّاً ليتوافق النّقل والعقل ويحصل الإطمينان التّام لا يدلّ على التعنّت، و لا يوجب العقاب والعتاب، كيف؟ و قد أتى شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك: حيث اقترح إرائة إحياء الموتى لإطمينان قلبه كما أخبر عنه في القرآن مع علمه بذلك من الوحي وغيره من الأدلة، حتّى أنّه لمّا خاطبه تعالى بقوله: **أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**، (١) أي بتعاضد الأدلة، **و أما ماقيل** (٢): من أنّ قولهم **لن نؤمن لك**، يدلّ على لجاجهم، و أنّه بعد ما ردّ موسى عليه السلام الرّؤية لجّوا وقالوا: لن نؤمن لك، إذ لا يقال ابتداءاً: لن يقوم، بل يقال: لا يقوم، فإذا خولف يقال لتأكيد الرّد: لن يقوم «انتهى»، **فأقول سقوطه** ظاهر، لأنّ وقوع الرّد عليهم من موسى عليه السلام قبل ذلك من قبيل الرّجم بالغيب ولم يذكره أحد من المفسرين في شأن نزول هذه الآية، وما ذكره من دلالة كلمة لن على ذلك، لأنه لا يذكر في ابتداء الكلام فهو مقدّمة كاذبة افتراها على أهل اللّسان، وكم لها نظير في فصيح الكلام، بل الوجه في ايراد كلمة (لن) هيهنا هو أنّهم لما سألوا موسى عليه السلام أوّلاً أن يكلّمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى سؤالهم فتشرّفوا بلذّة استماع كلامه، ازداد طمعهم وحرصهم [جرّهم خ ل] إلى طلب ما هو أكبر وألذّ، كما ورد في المشهور، أنّ من كرم المولى سوء أدب غلمانه فلغاية الإهتمام في تحصيل ذلك المطلوب زادوا في الإبرام و أدرجوا كلمة لن في الكلام، **و أما ثانيا فلأنّ**

توفى في حدود سنة ٧٣٠ ببلدة نيسابور ثم ان لقبه النظام اى نظام الدين لا النظام على وزن شداد كما هو المشهور فلا تغفل. ثم الصحيح فى وفاته ما ذكرنا لا مافى بعض كتب التراجم ولا ما فى كشف الظنون فلا تغفل.

(١) البقرة. الاية: ٢٦٠.

(٢) القائل عصام الدين الاسفرائنى العربشاهى صاحب الحاشية على شرح الجامى فى النحو والمطلب الذى نقله القاضى الشهيد مذكور فى حاشيته على تفسير القاضى البيضاوى.

قوله : و لو كان لأجل الإمتناع لمنعهم موسى ﷺ عن ذلك (الخ) يدلّ على أنّ موسى لم يمنعهم عنه وليس كذلك بل منعهم عنه (١) كما يدلّ عليه ما روى في شأن النزول وسياق قوله تعالى : إذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرةً فأخذتكم الصّاعقة و أنتم تنظرون ، مع قوله أتهلكنا بما فعل السّفهاء (٢) منا كما يجده العارف بخواصّ الكلام و مقتضيات الحال والمقام و أما عاشراً ، فلأنّ ما أتى به من إظهار القدرة على إقامة الدّلائل الرّزينة و الرّصينة العقليّة على صحّة الرّؤية ففيه إزراء (٣) بجلالة قدر شيخه الأشعري وسائر مشايخه حيث لم يقدروا مع كثرتهم في مدّة ثمانمأة سنة على إقامة دليل عقليّ إقناعيّ على ذلك سوى الدّليل المشهور الذي قد صار من توارد سهام الإعتراض عليه كبيت الزّنبور ، بل في ذلك إهانة عظيمة لإمامه فخر الدّين الرّازي لما سنذكره : من أنّه هرب (٤) عن هذا المضمار ، و ارتكب عار الفرار ، فظهر أنّ ما ذكره من التّصلّف (٥) زيادة نغمة (٦) منه على

---

(١) ويشهد لمنع موسى و ابائه عن مسئلتهم اصرارهم له وقولهم لا والله حتى نرى الله جهرة كما رواه الطبرى فى تفسيره (ج ١ ص ٢٢٤) من ان موسى لما اتيهم بالالواح قد كتب فيها التورية وقال : ان هذه الالواح فيها كتاب الله فيه أمره الذى أمركم به و نهيه الذى نهاكم عنه ، فقالوا : ومن يأخذه بقولك أنت ؟ لا والله حتى نرى الله جهرة حتى يطلع علينا.

(٢) البقرة . الاية : ١٥٥ .

(٣) الازراء . التعييب.

(٤) حيث التجاء فى اثبات جواز الرؤية الى ظواهر الادلة النقلية بعد الاعتراف بتعذر اثباته بالادلة العقلية وسيأتى كلامه قريباً.

(٥) التصلف. التملق.

(٦) اشارة الى مثل معروف ، قال الميدانى فى المجمع ص٢٢١ : انه من الامثال المولدة.

طنبور طامات شيخه الأشعري لا كسراً لماسماه طاماتاً من كلام غيره و **أما الحادى عشر** ، فلأنّ ما سنح له بعد التأمل في مسألة الرؤية من جعل النزاع لفظياً وظنّ أنه لم يسبقه أحد من علماء السّلف ، ففيه أنه من بعض الظنّ ، (١) لأنّ إمامه فخرالدين الرازي وشيخه الفاضل التفتازاني(٢) قد سبقاه في ذلك ،لكنه رجوع صريح وهرب فضيح من غير عذر يفي بإصلاح قباحته ، ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته ، فإنّ جعل النزاع المشهور الممتدّ بين الجمهور على مرّ الدهور لفظياً بأمثال التكلّفات التي ارتكبوها كما ترى ، مع أنّ بعده عن التوفيق في التوفيق المذكور ظاهر ، لظهور أنّما فرّعه على مانسجه بقوله : فعلى هذا تكون الرؤية علماً خاصّاً و انكشافاً تامّاً غير متفرّع على ما نقله عن الإمامية في معنى الحديث المشهور كيف ؟ وقد نقلنا سابقاً عن المصنّف في كتاب نهج المسترشدين : أنهم جعلوا الإحساس بأقسامه مقابلا للعلم و الإعتقاد ، و بهذا ظهر كذب ما ذكره بعيد ذلك من إتّفاق الفريقين : على أن رؤية الله تعالى هي العلم التّام والإنكشاف الكامل ، واتّضح أنّ ما تكلفه من التّوفيق بين الفريقين صلح من غير تراضي الخصمين ، فالأولى به أن يتركه في مخلات (٣) حماقاته، أويخصّ نفعه بأعقابه وأهل موالاته ، وما أشبه تكلّفه هذا بما يحكى : أنّه قدسمع بعض الأكارين (٤) و البقارين (٥) أنّ العنبر

---

(١) ايماء الى قوله تعالى : ان بعض الظن اثم في سورة الحجرات، الاية ١٢ .

(٢) هو العلامة المحقق سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، توفى سنة ٧٩٣ أو ٧٩٢ ، وله تآليف نفيسة اشهرها المطول في شرح تلخيص المفتاح ، وكتاب المقاصد في الكلام و غيرهما .

(٣) المخلات : ما يجعل فيه النبات ويعلق في عنق الدابة .

(٤) الاكارين . جمع الاكار وهو حارث الارض .

(٥) البقارين . رعاة البقر و اربابها .

خثى(١) البقر البحرى، فتشاوروا في ذلك ، و أسرّوا النجوى مع الرّئيس ، فأجمعوا عن آخرهم على أنّ لنا ثيراناً (٢) فنصنع حوضاً عظيماً ، و ندخل تلك الثيران فيه ليحصل لنا من العنبر قدر كثير فنتطيّب به و نهديه إلى الأصحاب والأحباب ، ونبيع ما فضل من ذلك و نصرفه في حوائجنا و نستغني بذلك عمّا نحن فيه من الأعمال الشّاقّة و الحركات العنيفة ، ونخلص بذلك الشغل عن الإخراجات و الحراجات والمطالبات الديوانيّة ، فجزموا على هذا الرّأى وصنعوا حوضاً عظيماً و أجروا فيه الماء و أدخلوا ثيرانهم فيه وقت الرّبيع ، فلمّا راثت الثيران أخذوا من خثاها و استطابوه ، لأنّ لخثاء البقر في ذلك الوقت رائحة غير منكرة ، فلمّا كثر ذلك عندهم وفضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه إلى العطار ليبيعوا منه ، فلما رآه العطار قال هذا عنبر زكي الرّائحة لا يوجد مثله في خزانة السّلاطين ، فاحفظوه لنفسكم و لأحبابكم ومافضل منكم فادّخروه لأعقابكم ، فانّه عِلق (٣) نفيس لا يعرف قدره إلا بصير كامل خبير عاقل مثلكم ، و أنّى لكم الأمثال ؟ ! ، ثمّ لا يذهب عليك أن الذي ألجأ فخرالدّين الرّازي و ما تأخّر عنه إلى أن جعلوا النّزاع لفظيّاً ، هو العجز عن إتمام الدّليل العقليّ على إمكان الرّؤية حتى أنّ الرّازي فضح نفسه في كتاب الأربعين ، فقال بعد ذكر دليل الأشاعرة وذكر الأسؤلة والإيرادات الكثيرة عليه : إعلم أنّ (٤) الدّليل العقلى المعوّل عليه في هذه المسئلة هذا الذي أوردناه ،

---

(١) الخثى : بكسر الخاء مختوما بالالف المقصورة : الروث.

(٢) هو جمع ثور . يطلق على الذكور والاناث.

(٣) بكسر الاول وسكون الثانى . النفيس من كل شيء.

(٤) ذكره فى كتابه المسمى بالاربعين فى اصول الدين ص ١٩٧ ، طبع حيدر آباد ، فى اواخر السؤال الثانى عشر وكذا فى رد شبهات المعتزلة ، والتجأ فى طى كلماته تارة بجعل الرؤية بمعنى الكشف المعنوى القلبى ، و اخرى بمعنى آخر و ثالثة لاذ بالاخذ بظواهر الادلة النقلية ، من دون تأويل ، كداود الجواربى و غيره فراجع.

و أوردنا هذه الأسئلة عليه و اعترفنا بالعجز عن الجواب عنها ، إذا عرفت هذا فنقول مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبومنصور الماتريدي (١) وهو أنّا لانثبت صحة رؤية الله تعالى بالدّلائل العقليّة ، بل نتمسّك في المسألة بظواهر القرآن و الأحاديث ، فإن أرادالخصم تأويل هذه الدّلايل وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقليّة يتمسك بها في نفى الرّؤية اعترضنا على دلائلهم وبيّنا ضعفها و منعناهم عن تأويل الظواهر «انتهى كلامه» ، وقال في شرح المواقف بعد ترويج الدّليل العقلي للأشاعرة بما أمكنه : فالأولى ما قد قيل : من أنّ التّعويل في هذه المسألة على الدّليل العقلي متعذّر ، فلنذهب إلى مااختاره الشّيخ أبومنصور الماتريدي من التّمسك بالظواهر النقليّة هذا كلامه و نحن نقول : ليس لهذا الرّجل المتسمّى بالإمام ولا للسيد المحقّق الشّريف الهمام ، مع علوّ شأنهما وشهرة مكانهما بين الأنام ايثار هذا الطريق و إثبات صحّة رؤية الله تعالى و إمكانه بالظواهر ، إذ لا يمكن التّمسّك بالظواهر النقليّة إلا بعد إثبات الإمكان الذّاتي للرّؤية بالبرهان العقلي و إلا وجب التّأويل كما في سائر آيات التجسّم ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد (٢) حيث قال : ولم

(١) هوالشيخ محمد بن محمد أبومنصور الحنفى المتكلم الباحث المتوفى سنة ٣٣٣ ، والماتريدى نسبة الى ما تريد من أعمال سمرقند ، وله تآليف وتصانيف ككتاب أوهام المعتزلة و كتاب مآخذ الشرايع وكتاب الرد على القرامطة وكتاب التوحيد و كتاب تاويلات أهل السنة وغيرها ، تلمذ عند أبى نصر العياضى ، قال المولى على القارى الخراسانى فى ذيل كتاب الجواهر المضيئة (ص٥٥٦ ط حيدرآباد) : أن اتباع الماتريدى من الحنفية اكثر من غيرها ، واتباع ابى الحسن الاشعرى من الشافعية اكثر من غيرها انتهى. ثم ان الفرقة الماتريدية أتباع أبى منصور المذكور تفترق عن الاشاعرة فى امور سنوردها انشاءالله تعالى قريباً فاصبر ان الله مع الصابرين.

(٢) وهوالتفتازانى السابق ذكره.

يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع مع أنّها تفيد الإمكان أيضاً لأنّها سمعيّات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب ، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أوّلاً والوقوع ثانياً ، ولم يكتفوا بما يقال : إنّ الأصل في الشيء سيّما ماورد به الشّرع هو الإمكان ما لم يذد عنه الضّرورة أو البرهان (١) ، لأنّ هذا إنّما يحسن في مقام النّظر و الاستدلال دون المناظرة والإحتجاج «انتهى كلامه» ، وقد صرّح بمثله تلميذه الخيالي (٢) في بحث المعاد من حاشية شرح العقائد ، وقال الغزالي (٣) في رسالته المشهورة

---

(١) مأخوذ من قول الشيخ الرئيس كل ما قرع سمعك من غرائب الا كوان فذره فى بقعة الامكان مالم يذدك عنه واضح البرهان . والامكان فيه بمعنى الاحتمال كما حقق فى محله .

(٢) الخيالى هو الشيخ أحمد بن موسى الحنفى المتوفى سنة ٨٦٣ وكان مدرساً فى مدرسة ازنيق من طرف السلطان العثمانى وله تآليف منها حاشية على شرح التفتازانى على العقايد النسفية .

(٣) الغزالى هو العارف العلامة الشيخ محمد بن محمد المشتهر فى كتب القوم بحجة الاسلام توفى يوم الاثنين ١٤ جمادى الثانية سنة ٥٠٥ وقيل ٥٠٧ وله تآليف كثيرة أشهرها احياء العلوم فى مجلدات ، والغزالى نسبة الى قرية غزالة من قرى طوس و كان شافعى الفروع ، أشعرى الاصول من تلمذة امام الحرمين الجوينى . وللمترجم مشرب و ذوق مخصوص فى العرفان ، امتاز به عن أضرابه كما هو واضح لمن سبر فى الاحياء و فى تشيعه خلاف بين ارباب التراجم ، فمنهم من ذهب الى استبصاره فى أواخر عمره وتحكى فى ذلك قصص ، ومنهم من قال بأنه مات سنياً ، ورأيت فى بعض المجاميع المخطوطة أن سبب هدايته مصاحبته فى سفر الحج أحد علماء الشيعة و أنه استبصر ببركة صاحبه و ترنم بهذا البيت . شعر :

يار برما عرض ايمان كرد ورفت — پير گبرى را مسلمان كرد ورفت

وكتاب سر العالمين مما يمكن استكشاف عقيدته منه والله العالم .

الكافلة لبيان معنى النّفخ و التّسوية في قوله تعالى : **فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي**(١) (الآية) ، أنّ أمر الظواهر هيّن ، فإنّ تأويلها ممكن ، والبرهان القاطع لا يدرء بالظاهر ، بل يسلّط على تأويل الظاهر كما في الظواهر التشبيهيّة (ظواهر التشبيه خ ل) في حق الله تعالى « انتهى » هذا . والحق أنّ الحقّ سبحانه و تعالى لايرى ، فإنّه بالمنظر الأعلى (٢) ، إذلا يخفى على أحد أنّ نور الشّمس يكاد أن يذهب بالأبصار ، فكيف يقدر الإنسان على مشاهدة نورالأنوار الذي نسبة نور الشّمس إليه كنسبة نور الذّرة إليها ، بل أقلّ منه ؟ و أنت خبير بأنّ الهواء لايرى ، وكذا السّماء للطافتهما ، والظاهر أنّ الله تعالى ألطف (٣) الأشياء ، ولذلك يقول جلّ جلاله في مقام التّمدّح : **لا تدركه الابصار و هويدرك الابصار و هو اللطيف الخبير** فظهر أنّ كونه مرئيّا نقص بالنّسبة إليه تعالى ، كيف لا ؟ و قد عرفت ممّا مرّ أنّ الرّؤية بالبصر سواءكان في الحاضر أو الغائب مشروط بامور ثمانية ، و من الشّروط ، المقابلة أو مافي حكمها و الجهة ، و هذان الأمران من اللّوازم المساوية لأخصّ الممكنات أى السّفليات الحسيّة الكثيفة ، لأنّك علمت : أنّ اللّطافة المفرطة مانعة عنها ، وكذا النّور المفرط ، وهوالله سبحانه مستور بحجب الأنوار ومحجوب بسرادقات الجلال والجمال ، فكيف تدركه عيون خفافيش الجهّال ؟! تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيرا ، وقال جلّ جلاله : **فلما تجلى ربه للجبل**

---

(١) ص . الاية ٧٠ . حجر . الاية ٢٩ .

(٢) وهو مقتبس من قوله تعالى وهو بالافق الاعلى النجم : الاية ٧ .

(٣) لايخفى أن التعبير من باب ضيق الخناق والا فهوغيرمناسب لساحة قدسه تعالى شأنه كما لا يخفى . ثم اطلاق الشيىء عليه عزوجل قد ورد فى قول مولينا أميرالمؤمنين (ع) حيث قال : انه تعالى شيىء لا كالاشياء . وكذا فى بعض الادعية و الروايات المأثورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام .

جعله دكا و خر موسى صعقا ؛ فلما أفاق قال سبحانك انى تبت اليك و أنا أول المؤمنين (١) ، و الظاهر أنّ تسبيحه عليه السلام في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة الأعراض والأجسام و تبرئة لسؤال الرّؤية ، و لهذا قالوا : إنما أخذتهم الصّاعقة لذنوبهم بسؤال الرّؤية ، وقد يخطر بالبال أنّه لولاكرامة نبيّنا صلى الله عليه وآله في أنّه تعالى رفع عن امّته المسخ (٢) و بعض العقوبات الفضيحة ، لنزلت عليهم أيضاً صاعقة من السماء ، و إنّما أطنبنا في هذا المقام لكونه مزلة لأقدام الخصام و بالله التّوفيق في نيل المطلوب وإصابة المرام .

قال المصنف رفع الله درجته

المسئلة الثانية في النّظر و فيه مباحث الاول أنّ النّظر الصّحيح يستلزم العلم ، الضّرورة قاضية بـأنّ كلّ من عرف أنّ الواحد نصف الإثنين و أنّ الإثنين نصف الأربعة ، فإنّه يعلم أنّ الواحد نصف نصف الأربعة ، وهذا الحكم لايمكن الشّكّ فيه ، ولايجوز تخلّفه عن المقدّمتين السّابقتين ، وأنّه لا يحصل من تينك المقدّمتين السّابقتين أنّ العالم حادث ، ولا أنّ النّفس جوهر ، و أنّ الحاصل أوّلاً اولى من حصول هذين ، و خالفت الأشاعرة كافّة العقلاء في ذلك ، فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدّمتين ، و جعلوا حصول العلم عقيب المقدّمتين إتّفاقيّاً يمكن أن يحصل و أن لا يحصل ، ولا فرق بين حصول العلم بأنّ الواحد نصف نصف الأربعة عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، و بين حصول العلم بأنّ العالم محدث أو أنّ النّفس جوهر ، أو أنّ الإنسان حيوان أو أنّ العدل حسن ، عقيب قولنا : الواحد نصف الإثنين ، والإثنان نصف الأربعة ، وأيّ عاقل يرضى لنفسه

---

(١) الاعراف . الاية ١٤٣ .

(٢) كما تدل عليه عدة روايات مودعة فى كتب علماء الاسلام من الفريقين الخاصة والعامة

إعتقاد أنّ من علم أنّ الواحد نصف الإثنين والإثنان نصف الأربعة ، يحصل له علم أنّ العالم محدث ، و أنّ من علم أنّ العالم متغيّر ، و أنّ كلّ متغير محدث ، يحصل له العلم بأنّ الواحد نصف نصف الأربعة ؟ ، و أنّ زيداً يأكل ولا يحصل له العلم بأنّ العالم محدث ، وهل هذا إلا عين السفسطة » انتهى .»

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الشيخ أبي الحسن (١) الأشعري أن حصول العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة ، و إنّما ذهب إلى ذلك بناءاً على أنّ جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداءاً ، أى بلا واسطة ، و على أنّه تعالى قادر مختار ، فلا يجب عنه صدور شيىء منها ، ولا يجب عليه ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّة النّار والرّيّ بعد شرب الماء ، فليس للمماسّة والشّرب مدخل في وجود الإحراق والرّيّ ، بل الكلّ واقعة بقدرته واختياره تعالى ، فله أن يوجد المماسّة بدون الاحراق ، و أن يوجد الاحراق بدون المماسّة ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، وإذا تكرّر صدور الفعل منه وكان دائماً أو أكثرياً ، يقال : إنّه فعله بإجراء العادة ، وإذا لم يتكرّر أو تكرّر قليلاً فهو خارق العادة أو نادر ، و لا شكّ أنّ العلم بعد النّظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثّر ، ولا مؤثّر إلا الله ، فهو فعله الصّادر عنه بلا وجوب منه ، ولا عليه ، وهو دائم أو أكثريّ فيكون عاديّاً ، هذا مذهب الأشاعرة في هذه المسألة ، وقد بيّنا فيما سبق ، أنّ المراد من العادة ماذا ؟ فالخصم إمّا أن يقول : إنّ استلزام النّظر الصحيح

---

(١) قد مرت ترجمته على سبيل الاختصار • فليراجع و من رام الوقوف على مقالاته فى الاصول الاعتقادية فليراجع كتابه المسمى بالابانة فانه يجد ضالته المنشودة فيه•

للعلم واجب و تخلّفه عنه محال عقلاً فهذا باطل ، لإمكان عدم التّفطن للنّتيجة مع حصول جميع الشّرائط عقلاً ، فلا يكون التخلّف محالاً عقلاً ، و إن أراد الوجوب عادة بمعنى استحالة التخلّف عادة وإن جاز عقلا ، فهذا عين مذهب الأشاعرة كما بيّنّا

و أما قوله : إنّ الأشاعرة جعلوا حصول العلم عقيب المقدّمتين إتّفاقيّاً ، فافتراء محض ، لأنّ من قال : بالإستلزام عادة على حسب ما ذكرناه من مراده ، لم يكن قائلاً بكونه إتّفاقياً ، كما صوّره هو في الأمثلة على شاكلة طاماته وترهاته وكانّه لم يفرّق بين اللّزوم العادي وكون الشّيء إتّفاقيّا (١) أو يفرّق ولكن يتعامى ليتيسّر له التشنيع والتنفير والله أعلم « انتهى . »

اقول : فيه نظر ظاهر ، **أما أولا** فلأنّ مافرّعه على كونه تعالى قادراً مختاراً من عدم وجوب صدور شيء ، و لا وجوب شيء عليه مردود ، بأنّه لا يلزم من كون الشيء قادراً مختاراً أن لا يجب عليه شيء كما قالوا : إنّ الوجوب بالإختيار عين الإختيار ، فانّهم قالوا : إنّه يجب صدور الأشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه و يمتنع عدم صدورها مع أنّه لا ينافي الإختيار ، **و اما ثانياً** فلأنّ ما ذكره : من أنّ الخصم إمّا أن يقول :كذا ، و إمّا أن يريد :كذا ، مدفوع بأن الخصم لا يقول و لا يريد شيئاً من ذلك ، بل يدّعي البداهة هنا لك مع تجشّم الأشعري تلفيق ألف ترديد و تشكيك مثل ذلك ، و يقول : إنّ بديهة العقل حاكمة بأنّ تخلّف النّتيجة عن النّظر الصّحيح المستجمع للشّرائط محال عقلاً ، و المنكر مكابر لا يستحقّ الجواب ، و قد سبق ما يوضح هذا في أوائل الكتاب ، **و اما ثالثاً** فلأنّ ما ذكره من أنّ نسبة الأشاعرة إلى جعلهم حصول العلم عقيب المقدّمتين إتّفاقيّاً إفتراء محض

(١) لايخفى على من نظر الى كلام مولينا العلامة ظهر له ان مراده «قده» من الاتفاق عدم الترتب القهرى لا الاتفاقية المقابلة للزوم العادى كما لا يخفى.

غلط محض ، (١) وما ذكره في بيان ذلك تلبيس بحت (٢) فإنّ القضيّة الإتّفاقية في مقابلة اللّزومية التي حكم فيها بلزوم أحد الطرفين للآخر لعلاقة بينهما من العلاقات المقرّرة في محلّه ، واللّزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضيّة اللّزوميّة المقتضية لعدم التّخلّف عقلاً ، بل قد اعترف هذا النّاصب ههنا في بيان مذهب شيخه : بأنه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة ، فتكون مصاحبة أمرين عادة مساوقة لوقوعهما إتّفاقاً ، كما أشار إليه المصنّف قدّس سرّه ، بل إطلاق اللّزوم على ذلك مجاز من قبيل إطلاقه على اللّزوم العرفي الذي اعتبره أهل العربيّة في الدّلالة الإلتزاميّة ، ومن القضايا الاتّفاقيّة أن هذا النّاصب حاول ببيان الفرق رفع التّشنيع عن أصحابه ، فانعكست القضيّة ، بل زيدت نغمة في طنبور(٣) البليّة زادهم الله مرضاً ، و جعلهم لسهام البلايا غرضاً (٤) بحق النّبيّ الأمين و عترته المعصومين .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث الثاني في أنّ النّظر واجب بالعقل ، ألحق أنّ مدرك وجوب النّظر عقليّ لا سمعيّ وإن كان السّمع (٥) قد دلّ عليه أيضاً بقوله تعالى ، **قل انظروا** ، (٦)

---

(١) خبر قوله فلان.

(٢) البحت: الخالص .

(٣) الطنبور : بضم الطاء المهملة وسكون النون من آلات اللهو.

(٤) الغرض : الهدف.

(٥) لكنه ارشادى بالمعنى المصطلح بين المتأخرين لا الارشادى بالمعنى الذى افاده شيخ الطائفة فى العدة فراجع.

(٦) يونس.الاية : ١١٠ .

وقال الأشاعرة : قولاً يلزم منه انقطاع حجج الأنبياء ، وظهور المعاندين عليهم وهم معذورون في تكذيبهم ، مع أنّ الله تعالى قال : **لئلا يكون الناس على الله حجة بعد الرسل** (١) ، فقالوا : إنّه واجب بالسّمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيىء ألبتّة ، فيلزمهم إفحام الأنبياء واندحاض (٢) حجّتهم لأنّ النبيّ ﷺ إذ اجاء إلى المكلّف فأمر بتصديقه و اتّباعه لم يجب ذلك عليه إلا بعد العلم بصدقه ، إذ بمجرّد الدّعوى لايثبت صدقه ، ولا بمجرّد ظهور المعجزة على يده مالم تنضمّ إليه مقدّمات ، **منها** أنّ هذه المعجزة من عندالله تعالى فعله لغرض التّصديق ، و**منها** أنّ كلّ من صدّقه الله تعالى فهوصادق ، لكنّ العلم بصدقه حيث يتوقّف على هذه المقدّمات النّظريّة لم يكن ضروريّاً بل يكون نظريّاً ، فللمكلّف أن يقول : لاأعرف صدقك إلا بالنّظر و النّظر لا أفعله إلا إذا وجب على وعرفت وجوبه ، و لا أعرف وجوبه إلا بقولك ، و قولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك ، فتنقطع حجة النبيّ ﷺ ، و لا يبقى لـه جواب يخلص به ، فتنتفى فائدة بعثة الرّسل حيث لا يحصل الإنقياد إلى أقوالهم و يكون المخالف لهم معذوراً ، و هذا هوعين الإلحاد و الكفر نعوذ بالله منه ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتّباع من يؤدّي مذهبه إلى الكفر ؟ وإنّما قلنا : بوجوب النّظرلأنّه دافع للخوف ، ودفع الخوف واجب بالضّرورة » انتهى »

قال النّاصب خفضه الله

أقول : إعلم أنّ النّظرفي معرفة الله تعالى واجب بالإجماع ، والإختلاف في طريق ثبوته ، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السّمع ، لقوله تعالى : **انظروا** ، و لأنّ معرفة الله واجبة إجماعاً ، و هي لاتتم إلا بالنّظر ، وما لا يتمّ الواجب المطلق

---

(١) النساء الاية : ١٦٥ .

(٢) الاندحاض: البطلان.

إلا به فهو واجب ، و مدرك هذا الوجوب هوالسّمع كما سنحقّق بعد هذا ، **وأما المعتزلة** ومن تبعهم من الإماميّة فهم أيضاً يقولون : بوجوب النّظر ، لكن يجعلون مدركه العقل لاالسّمع ، ويعترضون على الأشاعرة بأنّه لولم يجب النّظر إلا بالشّرع لزم إفحام الأنبياء و عجزهم عن إثبات نبوّتهم في مقام المناظرة ، كما ذكره من الدّليل ، والجواب من وجهين : **الاول** النّقض ، وهوأنّ ما ذكرتم من إفحام الأنبياء مشترك بين الوجوب الشّرعي الذي هومذهبنا ، والوجوب العقلي الذي هومذهبكم ، فما هوجوابكم فهو جوابنا ، و إنّما كان مشتركاً إذ لووجب النّظر بالعقل فوجوبه ليس ضروريّاً ، بل بالنّظر فيه و الإستدلال عليه بمقدّمات مفتقرة إلى أنظار دقيقة من أنّ المعرفة واجبة و أنّها لا تتمّ إلا بالنّظر ، و أنّ ما لايتمّ الواجب إلا به فهو واجب ، فيقول المكلّف حينئذ : لا أنظر أصلاً ما لم يجب و لا يجب ما لم أنظر ، فيتوقّف كلّ واحد من وجود النظر مطلقاً ووجوبه على الآخر **لا يقال** انه يمكن أن يكون وجوب النّظر فطريّ القياس ، فيضع النّبي للمكلّف مقدّمات ينساق ذهنه إليها بلا تكلّف ، و يفيده العلم بذلك ، يعني بوجوب النّظر ضرورة ، فيكون الحكم بوجوب النّظر ضروريّاً محتاجاً إلى تنبيه على طرفيه ، (١) **لانا نقول** : كونه فطريّ القياس مع توقّفه على ما ذكرتموه من المقدّمات الدّقيقة الأنظار باطل وعلى تقدير صحّته بأن يكون هناك دليل آخر فللمكلّف أن لا يستمع إليه و إلى كلامه الذي أراد به تنبيهه ولا يأثم بترك النّظر أو الإستماع ، إذ لم يثبت بعد وجوب الشّيء أصلاً ، فلا يمكن الدّعوة و إثبات النّبوة ، وهوالمراد بالإفحام ،

و الجواب الثاني الحل : وهوأن يقال : النبيّ له أن يقول إذا قال المكلّف :

---

(١) ولا منافاة بين كون الشيء بديهيا و محتاجاً الى التنبيه لكثرة المشاغل والشواغل في نشاة الناسوت بحيث قد يكون الانسان ذاهلا عن ما يعشقه ويتعلق به كما لايخفى.

لا أعرف صدقك إلا بالنّظر ، و النّظر لا أفعله إلا إذا وجب عليّ وعرفت وجوبه ، إنّ الوجوب عليك محقّق بالشّرع في نفس الأمر ، ولكن لا يلزم أن تعرف ذلك الوجوب ، فإن قال : الوجوب موقوف على علمي به ، قلنا : لا يتوقّف ، إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب ، فلو توقّف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدّور ، فليس الوجوب في نفس الأمر موقوفاً على العلم بالوجوب ، (١) فان قال : مالم أعرف الوجوب لم أنظر ، قلنا : ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر ؟ فان قال : اريد بالوجوب مايكون ترك الواجب به إثماً وفعله ثواباً ، قلنا : فقد أثبت الشّرع حيث قلت بالثّواب ، و إلا فبطل قولك : و وجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام و إن قال : أردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسنه العقلا ، و يترتّب عليه المفسدة ، فيرجع إلى استحسان العقل ، قلنا : فأنت تعرف هذا الوجوب إذا راجعت العقلاء و تأمّلت فيه بعقلك ، فإنّ كلّ عاقل يعرف أنّ ترك النّظر في معرفة خالقه مع بثّ النّعم قبيح و فيه مفسدة ، فبطل قوله : لم أنظر ما لم أعرف الوجوب و اندفع الإفحام ، لايقال : هذا الوجه الثّاني هو عين القول : بالحسن و القبح العقليّين ، و ليس هذا مذهب الأشاعرة ، بل هذا إذعان لمذهب المعتزلة ومن تابعهم ، لانا نقول : ليس هذا من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة أصلاً ، لأنّ الحسن والقبح بمعنى تعلّق المدح(٢) والثواب والذّم و

(١) و هذا غيرمتوجه بناء على الالتزام بالمراتب فى الحكم وجعل العلم بمرتبة شرطاً لتحقق مرتبة اخرى منه كما لا يخفى، والمراتب هى الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز اما لو نوقش فى تعدد المراتب له كما ذهب اليه بعض اهل العصر نظرا الى ان مرتبة الاقتضاء ليست من الحكم اذ هى الداعية والداعى الى الشيىء خارج عنه و ان المراتب فى الخارجيات والاحكام من سنخ الاعتباريات فلا مسرح للاعتراض المذكور.

(٢) و سيأتى ان الحسن والقبح بمعنى تعلق الثواب والعقاب مما اخترعه الناصب تبعاً لبعض مشايخه الاشعريين وليس منه فى كلمات من سبقه عين ولا اثر.

العقاب هو محلّ النّزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعيّ و عند المعتزلة عقليّ ، و أما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض و منافرته و ترتب المصلحة و المفسدة عليهما فهما عقليّان بالاتّفاق ، وهذا من ذلك الباب ، وسنبيّن لك حقيقة هذاالمبحث فى فصل الحسن و القبح إن شاء الله . **ثم اعلم** أنّا سلكنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلكاً لم يسلكه قبلنا أحد من السّلف ، وأكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الإفحام كما هوظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم **اذا عرفت هذا** علمت أنّ الإفحام مندفع على تقدير القول : بالوجوب الشّرعيّ في هذا المبحث ، فاين الانجرار إلى الكفر والالحاد ؟ ، **ثمّ** من غرائب طامّات هذاالرّجل أنّه أورد شبهة على كلام الأشاعرة ، وهي مندفعة بأدنى تأمّل ، ثم رتّب عليه التّكفير والتّفسيق ، وهذا غاية الجهل والتّعصب ، وهورجل يريد ترويج طامّاته ليعتقده القلندريّة (١)

---

(١) القلندرية ، نسبة الى قلندر ، على وزن سمندر وسلندر ، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية : قلندرية وهم الذين ، نشروا الشعور ، و أطالوا اللحى ، و فتلوا الشوارب ، وتركوا الاظافر بحالها ولم يقصوها ، و مشواحفاة ، و شدوا حجرالقناعة على بطونهم والمخلاة على اوساطهم ، واخذوا الكشكول بايديهم، والطبرزين على عواتقهم والسبحة ذات الالف خرزة على أعناقهم ، و جلود السباع على اكتافهم ، و جعلوا الاستعطاء والسؤال وسيلة معاشهم ، وأراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية ، واكثر مقالتهم لا مؤثر فى الوجود الا هو هرچه هست از او است ، وحده لا الا هو است .
هوهوهو يا هو يامن هو ، لا موجود الا هو كل ما فى الكون وهم اوخيال اوعكوس فى مرايا اوظلال وهم الذين اعتقدوا بان كل ملة ومذهب وطريقة حق من جهة انها الطرق الى الله تعالى.
وهم الذين ذهبوا الى أنه لا شر ولا خير ولا سوء فى النشأة الناسوتية بل الكل خير وهم الذين اعتادوا الافيون ، والبنج ، والحشيش ، واقتناء الحياة، والافاعى ، والثعابين،

والأوباش(١) ورعاع (٢) الجهلة من الرّفضة والمبتدعة «انتهى كلامه».

أقول : فيه نظر ، أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكره في دفع الإيراد عن النّقض مردود ، بأنّ للعدليّ (٣) أن يقول : نحن نعلم بالبديهة أنّ النّظر يزيل الخوف مع قطع النّظر عن تلك المقدّمات ، ودفع الخوف واجب ، فينتقل الذّهن بهما إلى وجوب النّظر ويحصل العلم من غير تعب و مشقّة وملاحظة مقدّمات خارجة عنهما فإنّا نعلم أنّه إذا جاء رجل موصوف بالصّفات الكاملة ، فقال أنا نبيّ الله و عندي خوارق شاهدة على دعواى ، فمن له عقل وفهم يحصل لـه خوف ، و دفع الخوف

وهم الذين أطعموا (الديك جوش) وهو اللحم المطبوخ بطريق مخصوص ، وآداب وسنن ابتدعوها فى طبخه وتقسيمه بين الفقراء على مصطلحهم.

وهم الذين دققوا النظر والابصار فى المرد الحسان الوجوه فمنهم من يقول : انى ناظر الى صنع الصانع القادر كيف خلق من ماء دافق وجهاً الطف من الورد وعينا سحارة وثغراً كالدر وغيرها من التشبيهات ثم يقول سبحان ما ابدعه فى صنعه ومنهم من يعتذر فى تلك النظرة المسمومة التى هى سهم من سهام ابليس ويقول : انى انظر الى مجلى الحبيب كيف تجلى تعالى شأنه فى هذه المراة و يقول المجاز قنطرة الحقيقة عصمنا الله واياكم من الزلل ، وجعلنا من المتمسكين باذيال آل الرسول (ص) ، الذين من تمسك بهم فقد نجى ، آمين آمين.

(١) الاوباش جمع وبش بمعنى سفلة الناس ، واخلاطهم ، ويقال للكلام الردى و بش الكلام ، ويقال ما بهذه الارض الا اوباش من شجر اونبات ، وهو مأخوذ من رقط الجرب يتفشى فى جلد البعير والنمنم الابيض يكون على الظفر.

(٢) الرعاع السفلة من الناس.

(٣) العدلية تطلق على الامامية والمعتزلة والزيدية والكيسانية والظاهرية و كل من يثبت صفة العدل له تعالى من طوائف المسلمين.

واجب (١) بالضرورة كما ذكره المصنّف ، وأيضاً ما ذكره من أنّه على تقدير صحّة كونه فطريّ القياس للمكلّف أن لا يستمع إليه ، غير مسموع ، إذ ليس له أن لا يستمع إليه إذا كان وجوبه عقليّاً ، فإنّ إلزام العقل له حينئذ لا يقتضي الإستماع عن النبيّ بل عن العقل ، و ليس له أن لا يستمع من العقل ، لوجود مقدّمات عقليّة فطريّة مثبتة له أنّه يجب سماعه قفاءاً (٢) عليه ، والحاصل أنّه إذا كان شرعيّاً فكلّ الواجبات بعد ثبوت الشّرع ، فللمكلّف أن يقول للنّبي ثبّت العرش ثمّ انقش (٣) ، وإذا كان عقليّاً فالكلّ بعد العقل وهو ثابت له ، فهو ينقش النّقوش قفاءاً عليه ، وما له محيص عنه وعن حكمه ، وله محيص قبل ثبوت الشّرع عن الشرع وأحكامه ، فلا يكون الإلزام مشتركاً ، على أنّه يمكن أن يقال في دفع النّقض عن أهل العدل بناءاً على أصلهم و هو وجوب اللّطف على الله تعالى : إنّه يجب عليه تعالى إراءتهم المعجزة فلا يلزم الإفحام ، و أيضاً يمكن تقرير الدّليل على وجه لا يتوجّه إليه النّقض ، بأن يقال : لو كان الحسن والقبح عقليّين أمكن أن يتحقّق الإلزام في بعض من الأوقات بالنّسبة إلى من حصّل تلك المقدّمات ، وعرف بها عقلاً أنّ النّظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدّمات ظاهرةً أو خفيّة ، أو بالنّسبة إلى من يلقي النّبي إليه تلك المقدّمات الموصلة إلى وجوب النّظر ، وبواسطة تلك المقدّمات حصل له العلم بوجوب النّظر ، وأمّا لو كانا شرعيّين فلا يمكن أن يتحقّق الإلزام ، لأنّه لا وسيلة حينئذ إلى معرفة

---

(١) ويمكن أن ينبه عليه بأن السالك في الآجام قد احتمل عقله وجود السباع فيها اذا قال له رفيقه الماشي في أثره : اياك والاسد من يمينك ، فلم يلتفت الى يمينه دفعاً للضرر الى أن افترسه الاسد نسبه الناس الى الحماقة والتقصير كما لا يخفى ٠منه «قده»٠

(٢) قفى على أثره قفاءاً اى تبع أثره٠

(٣) مثل معروف يضرب به في من يثبت شيئاً تحققه مبتن على آخر قبل ثبوت المبتنى ثم العرش خشبة السقف او هو نفسه٠

وجوب النظر إلا قول النبي وإخباره الموقوف قبوله على معرفة صدقه الموقوفة على معرفة وجوب النظر الموقوفة (١) على قوله ، و الحاصل أنهما لوكانا شرعيين لزم عدم صحة إلزام النبي المكلف بالنظر في بعض من الأوقات ، وكفى به محذوراً ، و أما ثانياً فلأن ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الأمر إن أراد بنفس الأمر فيه مقتضى الضرورة و البرهان ونحوه ممافسروه به فهو راجع إلى الحسن والقبح العقليين ، و إن أراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه : أن نفس الأمر بهذا المعنى مما لا يطلع عليه إلاالمعصومون فثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الإفحام ، و إنما يدفع بإثبات الوجوب على المكلفين ، والحاصل أنه لا نزاع لأحد في أن تحقق الوجوب بحسب نفس الأمر بهذا المعنى لا يتوقف (٢) على العلم بالوجوب ، و إنما النزاع في أن وجوب الامتثال لقول النبي حين أمر المكلف بالنظر في المعجزة إنما يثبت إذا ثبت حجية قوله ، و هي لا تثبت عقلاً على ذلك التقدير ، فيكون بالسمع ، فمتى لم يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب ، والسمع إنما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر ولم يأثم ، لأنه لم يترك ما هوالواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الإفحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن

---

(١) و قال بعض القدماء رب متنبي و ليس بنبي (كماني النقاش) و (منصور الحلاج) و (زرادشت) و(مسيلمة) وغيرهم . فلوكان صرف الدعوى مسوغاً للقبول لكان متبعو هؤلاء المذكورين معذورين في اتباعهم.

(٢) وهذا مما لا غبار عليه سيما بعد تلطيف النظر فيما حققه المتأخرون من الاصحاب من الالتزام بالمراتب الاربعة في الاحكام وهي **الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز** كما مر بيان ذلك والمناقشة فيه. فتدبر.

العقليّ الحاكم بحسن التّكليف ، ومن المكلف به مالا يستقلّ العقل للاهتداء إلى دركه ، فيجب الرّجوع في مثله إلى المؤيّد من عندالله تعالى ، **وأما ثالثاً** ، فلأنّ ما خصّ به في هذا المقام من إفاداته المضحكة الباطلة مردود من وجوه : **أما اولا** فلأنّه لا يلزم من قول المكلّف : اريد بالوجوب الذي ألزمتك إثباته على مايكون ترك الواجب به إثما و فعله ثواباً إثباته للشّرع و إذعانه به ، إذ يكفي في إلزامه للنّبي سماعه تلك العبارات من أهل الشّرع قديماً أو حديثاً من غير إذعانه [خ ل إذعان] له بحقائقها ، **و اما ثانياً** ، فلأنّ قوله : فإنّ كلّ عاقل يعرف أنّ ترك النّظر في معرفة خالقه مع بثّ النّعم قبيح و فيه مفسدة « الخ » ، **مدخول** بأنّ مجرّد العلم بنحو من القبيح [خ ل القبح] لا يوجب إقدام المكلّف إلى الفعل الحسن أو امتناعه عن الفعل القبيح ، بل الدّاعي له إلى ذلك إنّما يكون كون الفعل حسناً أو قبيحاً عقلاً بالمعنى المتنازع فيه أي كونه مستحقّاً للثّواب ، أوالعقاب ، أوجديراً بالذّم من الله تعالى أو المدح منه ، فإنّ المعاني الاخرالتي لانزاع في عقليّتها لاتؤدّي بمفهومها إلى خوف المكلف من مؤاخذة في العاجل أو الآجل حتّى يوجب له الإقدام إلى الفعل أو الاحجام(١) عنه ، فإنّ كثيراً ممّن يعتقد الخير و الشّر وترتّب الثّواب و العقاب من الله تعالى على الفعل ، ولا يستحلّ فعل القبيح و ترك الحسن ، ربّما يخل بالواجب لتورّطه في الشّهوات ، فكيف بالمكلّف الذي نشأ في أيّام الجاهليّة ولم يعتقد بعد شيئاً من ذلك ؟ لظهور أنّ مجرّد تعقّله لكون الفعل متضمناً لصفة كمال أو نقص أو مشتملاً على مصلحة أو مفسدة من غير توقّع خوف عاجلاً أو آجلاً لا يوجب له ذلك، نعم لوكان المراد من المصلحة والمفسدة الثّواب والعقاب دون ما يعتبر من ذلك في مجاري العادات ، لحصل الخوف ، لكن إذافسّر

---

(١) الاحجام عن الشيء الكف عنه.

المصلحة و المفسدة بذلك يرجع إلى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى و **أما ثالثاً** فلأنّ قوله : قلنا هذا ليس من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة ، **مدفوع** بما أشرنا إليه : من أنّ إدراك حسن شيء أو قبحه بذلك المعنى لا يوجب كونه حسناً أو قبيحاً عندالله مستحقاً للثواب أو العقاب منه ، فلا يوجب للمكلّف شيئاً من الفعل أو الترك ، و إنّما الموجب له علمه بأنّه حسن أو قبيح عندالله ، و مستلزم لنيل الثواب أو العقاب ، و بما حقّقناه و قررناه ظهر أنّ ما سلكه في دفع لزوم الإفحام إنّما هومسلك الشيطان ، وحقيق بأن يضحك منه الصّبيان ، و أنّ انجرار أصحابه إلى الكفر و الإلحاد متوجّه ، و التّعبير عن كلام المصنّف بالطامات غير متجه ، و إنّما الطامات ما ذكره هو : من المقدّمات السخيفة و الكلمات التي هي أوهن من استحسان أبي حنيفة ، فموّه بها العذب الفرات بالملح الاجاج (۱) ، و توقّع منها دفع مالا مدفع لهمن الإحتجاج ، ولعمري (۲) لا يروج ذلك المزيف المردود إلا على أهل نحلته الذين هم أشدّ غباوة من كوادن (۳) اليهود و أكثر غواية من عبدة العجل وقوم عاد وثمود .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث الثالث في أنّ معرفة الله تعالى واجبة بالعقل ،

الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل و إن كان السّمع قد دلّ عليه ، لقوله تعالى : **فأعلم انه لا اله الا الله** (٤) ، لأنّ شكر النّعمة واجب

(۱) مقتبس من قوله تعالى في سورة الفرقان، الاية ٥۳ .

(۲) العمر : بفتح العين المهملة (الحياة جمعه اعمار) والدين وفي القسم يقال : لعمرى اى لديني ولعمرالله وهكذا .

(۳) الكودن البرذون الهجين ويطلق في العرف العام على الشخص البليد وجمعه كوادن.

(٤) سورة محمد، الاية ۱۹.

بالضّرورة و آثار النّعمة علينا ظاهرة ، فيجب أن نشكر فاعلها ، و إنّما يحصل بمعرفته، ولان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، ودفع الخوف واجب بالضرورة ، و قالت الأشعريّة : إن معرفة الله تعالى واجبة بالسّمع لا بالعقل ، فلزمهم إرتكاب الدّور المعلوم بالضّرورة و بطلانه ، لأنّ معرفة الإيجاب تتوقّف على معرفة الموجب ، فإنّ من لا نعرفه بشيء من الإعتبارات ألبتة نعلم بالضّرورة أنّا لا نعرف أنّه أوجب ، فلوا ستفيدت معرفة الموجب من معرفة الإيجاب لزم الدّور المحال ، و أيضاً لوكانت المعرفة إنّما تجب بالأمر لكان الأمر بها إمّا أن يتوجّه إلى العارف بالله تعالى ، أو إلى غير العارف ، و القسمان باطلان ، فتعليل الإيجاب بالأمر محال ، أما بطلان الأوّل فلأنه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال ، و اما بطلان الثاني فلأن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أنّ الله تعالى قد أمره و أنّ امتثال أمره واجب ، و إذا استحال أن يعرف أنّ الله قد أمره وأن امتثال أمره واجب ، استحال أمره وإلالزم تكليف مالا يطاق ، وسيأتي بطلانه إن شاءالله تعالى .

قال الناصب خفضه الله

اقول : لابدّ في هذا المقام من تحرير محلّ النّزاع أولاً ، فنقول : وجوب معرفة الله تعالى الذى اختلف فيه ، هل أنّه مستفاد من الشّرع أوالعقل ؟ إن اريد به الإستحسان وترتّب المصلحة فلا يبعد أن يقال : إنّه مستفاد من العقل لأنّ شكر المنعم موقوف على معرفته ، والشّكر واجب بهذا المعنى بالعقل ، ولانزاع للأشاعرة في هذا ، و إن اريد به ما يوجب ترتّب الثّواب و العقاب فلا شكّ أنّه مستفاد من الشّرع ، لأنّ العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثّواب عندالله ، و المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السّنة في أنّ الحسن و القبح بهذا المعنى مركوزان

في العقل ، ولكنّ الشّرع كاشف عنهما ، ففي المذهبين لابدّ و أن يؤخذ من الشّرع إمّا لكونه حاكماً أو كاشفاً ، فكلّ ما يرد على الأشاعرة في هذا المقام بقولهم : إنّ الشّرع حاكم بالوجوب دون العقل ، يرد على المعتزلة بقولهم : إنّ الشّرع كاشف للوجوب ، لأنّ في القولين لابدّ من الشّرع ليحكم أو يكشف ، ثم ما ذكر أنّ معرفةالله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الإختلاف ، و دفع الخوف واجب بالضّرورة ، فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الأفعال وما يتفرّع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما : بمنع حصول الخوف المذكور ، لعدم الشّعور بما جعلتم الشّعور به سبباً له من الإختلاف و غيره ، و دعوى ضرورة الشّعور من العاقل ممنوعة ، لعدم الخطور في الأكثر ، فإنّ أكثر النّاس لا يخطر ببالهم أنّ هناك اختلافاً بين النّاس فيما ذكر ، و أنّ لهذه النّعم منعماً قد طلب منهم الشّكر عليها ، بل هم ذاهلون عن ذلك ، فلا يحصل لهم خوف أصلاً ، وإن سلّم حصول الخوف ، فلا نسلّم أنّ العرفان الحاصل بالنّظر يدفعه ، إذ قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصّواب ، لفساد النّظر فيكون الخوف حينئذٍ أكثر ثم ما ذكر من لزوم الدّور مندفع ، بأنّ وجوب المعرفة بالشّرع في نفس الأمر لا يتوقّف على معرفة الايجاب و إن توقّف على الايجاب في نفس الأمر فلا يلزم الدّور، ثمّ ما ذكر : أنّ المعرفة لا تجب إلا بالأمر ، والأمر إمّا أن يتوجّه إلى العارف أو الغافل و كلاهما باطل ، فنقول في جوابه : المقدّمة الثّانية القائلة : بأنّ تكليف غير العارف باطل لكونه غافلاً ممنوعة، إذ شرط التّكليف فهمه و تصوّره لا العلم و التّصديق به ، لأن الغافل من لا يفهم الخطاب أولم يقل له (١) إنّك مكلّف ، فتكليف غير العارف ليس من المحال في شيء والله أعلم » انتهى كلامه » .

---

(١) لم يقل مبني للمفعول من قال يقول فلا تغفل.

اقول : فيه نظر، أمّا أوّلاً فلأنّا سنبيّن حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتّب الثواب والعقاب فانتظر ، **و أما ما ذكره** من أنّ المعتزلة أيضاً يوافقون أهل السّنة في أنّ الحسن والقبح بهذا المعنى مركوزان في العقل مسلّم ، لكن قوله : ولكنّ الشّرع كاشف عنهما لايصحّ على مذهب المعتزلة فإنّهم لم يقولوا : بتوقّف حكم العقل بالحسن و القبح على انكشاف الشّرع عنهما ، بل قالوا : إنّ في ما هو حسنه وقبحه (١) نظريّ ، لايستقل العقل بمعرفة جهته المحسّنة أوالمقبحة ، يكون الشّرع كاشفاً عن جهته ، لا أنّ حكم العقل بالحسن والقبح مطلقاً موقوف على كشف الشّرع عن ذلك كما يفهم من كلام هذا النّاصب الجارح بعيد ذلك ، فبطل مافرّعه على ذلك بقوله : ففي المذهبين لابدّ أن يؤخذ من الشّرع إمّا لكونه حاكماً أوكاشفاً وذلك لعدم صحّة الحصر المذكور، فان العقل أيضاً حاكم بالحسن والقبح في بعض أقسام الفعل من غير توقّف على كشف الشّرع عنه كما ذكرنا ، فما ذكره صلح من غير تراضي الخصمين (٢) كما لايخفى ، وكذا بطل ماحكم به من استواء الأشاعرة مع المعتزلة فيما يتوجّه عليهم في هذا المقام وهو ظاهر ، **و أما ثانياً** ، فلأنّ تقديره لتسليم العقل بارد ، كما أشرنا إليه ، إذ يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنّف من الأدلة المثبتة للحسن والقبح العقليّين ، **و أما منعه** لحصول الخوف المذكور مستنداً بعدم شعور النّاس بما جعل سبباً لذلك من الإختلاف ، فمدفوع ، بأنّ مراد المصنّف بالإختلاف ليس مجرّد الإختلاف الواقع من العلماء في هذه المسألة ، بل ما يعمّ الإختلاف و التردّد والإحتمال الذي ربما يحصل لعقل الشّخص الواحد عند النّظر

---

(١) حاصله أن ما كان حسنه وقبحه نظرياً ، لا استقلال للعقل فيه لمعرفة جهته المحسنة او المقبحة .

(٢) وتوجيه بما لا يرضى به المتحاكمان.

في هذه المسألة ، والحاصل أنّ احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في مشعر كلّ ذي شعور ، بل الرّاجح عنده وجوب المعرفة الذي يورث ترك النّظر فيه خوف العقوبة ، و هو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرّة ناجزة (١) له ، فإن لم يدفعه كان مستحقّاً لأن يذمّه العقلاء فيكون واجباً عقليّاً ، و أما ثالثاً فلأنّ ما ذكره من منع أنّ العرفان الحاصل بالنّظر يدفع الخوف مستنداً بأنّه قد يخطيء ، فلا يقع العرفان على وجه الصّواب مردود ، بأن العرفان يدفع الخوف لاعتقاده أنّه مصيب ، و احتمال الخطأ في نفس الأمر لا يقدح في ذلك ، و أما رابعاً فلأنّ ما ذكره في دفع الدّور اللازم على الأشاعرة من أنّ وجوب المعرفة ثابت في نفس الأمر « الخ » ، فساقط جدّاً ، لأنّه إن أراد بنفس الأمر مقتضى الضّرورة والبرهان فهو راجع إلى القول بالحسن والقبح العقليّين كما مرّ ، و إن أراد به مقتضى الأمر الشّرعي فالدّور بحاله ، و إن أراد به معنى آخر فليذكره أولياؤه حتّى نتكلم عليه وأما خامساً فلأنّ ما ذكره في منع المقدّمة القائلة : بأنّ تكليف غير العارف باطل من أنّ شرط التّكليف فهمه و تصوّره لا العلم والتّصديق به « الخ » فمدخول بأنّه بنى في ذلك على أنّ المصنّف أراد بالمعرفة العلم التّصديقي و ليس كذلك ، بل أراد أنّ المعرفة في الجملة لو لم يجب إلا بالأمر كما يقتضيه كلام الأشاعرة لكان كذا ، ومن البيّن أنّه يلزم حينئذ تكليف الغافل كما ذكره المصنّف فلا تغفل .

قال المصنف رفع الله درجته

المسألة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث ، **الاول** أنّه تعالى قادر على كل مقدور ، **الحق** ذلك لأنّ المقتضي لتعلّق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات ، و خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، فقال

---

(١) الناجزة . المبارزة وتوصيف المضرة بها لمكان مبارزتها مع الصحة والحسن .

بعضهم : إنّه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ، و قال آخرون : إنّه لا يقدر على عين (١) مقدور العبد ، و قال آخرون : إنّه لا يقدر على القبيح ، و قال آخرون : إنّه لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضروريّاً ، يتعلّق بما علمناه مكتسباً ، و كلّ ذلك بسبب سوء فهمهم وقلّة تحصيلهم ، والأصل في هذه أنّه تعالى واجب الوجود ، وكلّ ماعداه ممكن ، و كلّ ممكن فإنّه إنّما يصدر عنه أو يصدر عمّا يصدر عنه ، و لو عرف هؤلاء الله سبحانه و تعالى حقّ معرفته لما تعدّدت آراؤهم ولا تشعّبوا بحسب تشعّب أهواءهم « إنتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ قدرته تعالى تعمّ سائر الممكنات ، و الدّليل عليه أنّ المقتضي للقدرة هوالذّات ، و المصحّح للمقدوريّة هوالإمكان و نسبة الذّات إلى جميع الممكنات على السّواء ، فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلّها ، هذا مذهبهم ، و قد وافقهم الاماميّة في هذا و إن خالفهم المعتزلة ، فقوله خالف في ذلك جماعة من الجمهور ، إن أراد به الأشاعرة فهو افتراء و إن أراد غيرهم فهوتلبيس وإراءة للطالبين أنّ مذهبهم هذا ، لأنّ الجمهور في هذا الكتاب لايطلقه إلا على الأشاعرة ، وبالجملة تعصّبه ظاهر وغرضه غير خاف ، **و أما قول بعضهم** : إنّ الله تعالى لم يقدرعلى مثل مقدورالعبد فهو مذهب أبي القاسم البلخي (٢) ، **و اما**

---

(١) وفي بعض النسخ (غيرمقدور العبد بدل عين مقدور العبد) ولكل منهما وجه وقائل ، كما يظهر من كتب الملل والاهواء .

(٢) في بعض النسخ أبوزيد البلخي ، وعليه فهوابوزيد أحمدبن سهل البلخي ، المتكلم الحكيم الشهير ، المتوفى سنة ٣٤٠ كما في الجواهر المضية ص ٦٩ ، روى عنه حفيده عبدالله بن محمدبن سهل وعبدالله بن محمدبن شاه السمرقندي وغيرهما . وفي بعض النسخ

أنّه تعالى لايقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً فهو مذهب جماعة مجهولين ولم أعرف من نقله سوى هذا الرّجل والحق ما قدّمناه « انتهى »

أقول : مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كلّ من خالف الإماميّة في مسألة الإمامة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية (١)

ابوالقاسم الكعبي وعليه فهو ابوالقاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي المولد والكعبي النسب صاحب المقالات المشهورة ، توفي سنة **٣١٧** ، و اليه تنتسب مسئلة انكار المباحات فراجع ، وفي نسخة ، ابوالقاسم البلخي ، وعليه فهو ابوالقاسم بن أبي محمد بن أبي القاسم البلخي الاشعري العقيدة ، المتكلم النحوي صاحب كتاب الاختيار و غيره ، والظاهر من المحتملات الثالث كما هو واضح لدى التأمل.

(١) الماتريدية هم أتباع الشيخ أبي منصور الماتريدي السمرقندي و ستاتي ترجمته ، ثم الفرق بين الماتريدية والاشاعرة من وجوه ، **منها** في جواز تعذيب الله تعالى عبده المطيع، فالاشاعرة جوزوه عقلا ومنعوه شرعاً، والماتريدية منعوه عقلا وشرعاً، **ومنها** في وجوب معرفة الله تعالى هل هي بالشرع او بالعقل ؟ فالاشاعرة على أنها واجبة بالشرع والماتريدية على أنها بالعقل ، **ومنها** في صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة هل هي قديمة او حادثة ؟ فعند الاشاعرة أنها حادثة وعند الماتريدية كل صفاته تعالى قديمة ، **ومنها** أنهما بعد ما اتفقا على ثبوت الكلام النفسي اختلفوا في أنه هل يجوز ان يسمع ام لا ؟ فقال الاشعري : ان كلامه مسموع بناء على مبناه أن كل موجود يصح أن يرى فكذا يصح أن يسمع ، وعند الماتريدي أن كلام الله تعالى لا يجوز أن يسمع بوجه من الوجوه كما نقل ذلك العلامة النسفي في العمدة ، **ومنها** في مسئلة التكليف بما لايطاق ، فالاشاعرة يجوزونه والماتريدية يمنعونه. **ومنها** في عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر ، فالاشاعرة لم يشترطوها ، والماتريدية ذهبوا كاصحابنا الى اشتراطها حتى صنفوا في ذلك كتباً و رسائل مفردة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى و كتاب التنزيه للشيخ شكر البغدادي

وكتاب التنزيه لا خطب خوارزم وغيرها. ومنها في مسألة ايمان المقلد، فعند الاشعري لا يصح وعند الماتريدي يصح. ومنها في مسألة أن السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد ام لا ؟ فالاشعري منع كون السعيد شقياً والشقي سعيداً ، والماتريدي جوز كون السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد. ومنها في مسئلة الكسب ، فالاشعري فسر الكسب في فعل العباد بأن العبد اذا صمم عزمه فالله تعالى يخلق الفعل عنده ، والعزم أيضاً فعل يكون واقعاً بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير و ان كان له مدخل على سبيل الكسب ، او أن الكسب عندهم هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير ، وأما الكسب عند الماتريدي هو صرف القدرة الى أحد المقدورين وهو غير مخلوق ، وحاصل مرامه كما صرح أبوعذبة أن ذات الافعال من حيث انها حركات منسوبة اليه تعالى و من حيث العناوين كالصلاتية والزكاتية والزنائية منسوبة الى العبد لانها الصفة التي باعتبارها جزم العبد المصمم ، فمن ثم يقال : ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية ، فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما في لطمة اليتيم تأديباً ، فان ذات اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى و تأثيره و كونها طاعة او معصية بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم اعني قصده الذي لا تردد معه .

ثم ليعلم أن المحقق التفتازاني قال في شرح المقاصد : ان المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب أبي الحسن الاشعري ، وفي ديار ماوراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي انتهى . قال في الروضة : ان المشتهر ببلاد المغاربة عقائد الاشاعرة ، لان الغالب على تلك البلاد مذهب مالك والمالكية في المعتقدات توافق الاشعري ، وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم بأسرهم حنفية عقائد الماتريدية «انتهى»

أقول : ولله در مذهب أصحابنا شيعة آل الرسول التابعين لهم في الفروع والاصول حيث ترى أنها مطابقة للبراهين السديدة و الادلة المتقنة الرصينة كما سيتحقق لك بعد هذا انشاء الله في الكتاب والتعاليق التي علقناها عليه .

أو كراميّة (١) أو معتزلة (٢) أو ظاهرية (٣) أو من أصحاب

---

(١) الكرامية هم اصحاب محمدبن كرام السجستاني تزهد واغتر جماعة بزهده وظهرت منه مقالات منكرة مذكورة في الكتب الكلامية وهم من أهل للسنة والجماعة ولهم فرق كثيرة أوردها الامام الرازى فى رسالة اعتقادات المسلمين والمشركين وغيره فى غيرها توفي ابن كرام سنة ٢٥٦ وكان من أشد القائلين بتجسمه تعالى.

(٢) قد مرت ترجمة المعتزلة وأنهم أى طائفة من المسلمين وبيان مقالاتهم.

(٣) الظاهرية هم أتباع أبي سليمان داود بن على بن خلف الاصبهاني الظاهرى المتوفى سنة ٢٧٠ ، قال ابن النديم في الفهرست ص ٣٠٣ ط مصر ، هو أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأى والقياس وكان فاضلا صادقاً ورعاً ، له كتاب الافصاح وكتاب الدعوى والبينات كبير الى آخر ما سردها من اسماء تآليفه ، وذكر من علماء الظاهرية جماعة :

منهم ، محمدبن داود أبوبكر صاحب التآليف الكثيرة أخذ عن والده داود ، و **منهم** أبواسحق ابراهيم بن جابر صاحب كتاب الاختلاف ، **ومنهم** ابن المغلس وهو أبوالحسن عبدالله بن أحمدبن محمدبن المغلس ، و اليه انتهت رياسة الظاهرية فى عصره ، توفي لاربع خلون من جمادى الاخرة سنة ٣٢٤ ، **ومنهم** المنصورى وهو أبوالعباس أحمدبن محمدبن صالح صاحب كتاب المصباح ، **ومنهم** الرقى وهو أبوسعيد صاحب كتاب شرح الموضح ، **ومنهم** النهرباني وهوالحسن بن عبيد ابوسعيد صاحب كتاب ابطال القياس . **ومنهم** ابن الغلال ويكنى أبا الطيب صاحب كتابي ابطال القياس ونعت الحكمة وغيرهما، **ومنهم** الرباعى وهو ابراهيم بن أحمدبن الحسن و يكنى أبا اسحق خرج من بغداد و سكن بلاد مصر و بها مات ، و له كتب : منها كتاب الاعتبار فى ابطال القياس ، و **منهم** : حيدرة و يكنى أبا الحسن من أصدقاء ابن النديم .

و **منهم** القاضى الحزرى وهوأبوالحسن عبدالعزيز بن أحمد الاصبهاني الحزرى ، قال ابن النديم بعد الثناء عليه : انه ولاه عضدالدولة قضاء الربع الاسفل من الجانب الشرقي

الحديث(١) و لهذا كله يصرّح باسم الأشاعرة عند ذكر ما يخصّهم وكلامه

من مدينة السلام «بغداد» الى وقتناهذا وهو سنة ٣٧٧ ، وله من الكتب كتاب مسائل الخلاف انتهى ما اردنا نقله من كلام ابن النديم ، أقول: ويعبر عن الظاهرية والحنابلة بأصحاب الحديث أيضاً.

ومن أجلة الظاهرية ابوعلى محمدبن حزم الاندلسى صاحب كتابى المحلى والمدخل وغيرهما ، وهو ممن أيد هذا المذهب وشيد اركانه وعمر بنيانه وكان يرى باب الاجتهاد مفتوحاً ، وقد مال بعض علماء العامة فى عصرنا الى مذهب الظاهرية وذلك بعد ما وقف على شنايع الاقيسة والرأى والاستحسان وان دين الله لا يصاب بالعقول تامها فكيف بالناقصة ، وكان هذا البعض حنفياً ثم انتقل الى الظاهرية ، و للظاهرية كتب فمن احسنها المحلى لابن حزم ، ثم الفرق بين الظاهرية والحنابلة بعد اتفاقهما بترك غير الكتاب والسنة أن الحنابلة تتصرف وتأول الظواهر فيهما بالقرائن دون الظاهرية الا فى الظواهر التى قامت الادلة القطعية على خلافها ، هذا فى الفروع و أما فى الاصول فأكثرهم ذهبوا الى مقالة الاشعريين.

(١) أصحاب الحديث يطلق تارة على جماعة قصروا النظر على الاحاديث و نبذوا حكم العقل والاجماع وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات ، ويقال لهم الاخبارية ايضاً ، وهم عدة كثيرة فى أصحابنا كالامين الاسترابادى والشيخ خلف وغيره من علماء البحرين ، وفى العامة كمحمدبن أبى ذئب المتوفى سنة ١٥٩ ، وزائدة بن قدامة الثقفى وسعيدبن أبى عروبة وغيرهم ويقال لهم الحشوية ايضاً و تحكى من أصحاب الحديث من أهل السنة غرائب : منها جواز تجسمه ورؤيته أخذاً بظواهر كلمات نسبت معانيها اليه تعالى كاليد والعين والسمع والاستواء والمجيىء والناظرية والمنظورية و غيرها مما تنزهت ساحة قدسه منها وتعالى عنها علواً كبيراً ، وأما أصحاب الحديث من اصحابنا لم يتفوهوا بامثال هذه المقالات، و تارة يطلق اصحاب الحديث على من كان همه وتخصصه فى الحديث بحيث توغل فى جمعه وضبطه وتنقيح اسانيده ، ولهم مراتب فى الشدة والضعف،

في الفصل الآتي المتّصل بما نحن فيه نصّ في إرادته لما ذكرناه حيث قال : و ذهب أبوهاشم من الجمهور و أتباعه « الخ » فانّ أباهاشم من المعتزلة دون الأشاعرة كما اعترف به النّاصب هناك أيضاً مع أنّ المصنّف عدّه من الجمهور ، فظهر أنّ ما ذكره النّاصب من أنّ المصنّف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب إلا على الأشاعرة كذب و افتراء جرياً على عادته ، ولعلّه زعم أنّ في التّعبير عن طائفة بالجمهور تعظيماً لهم كما يفهم من افتخاره بكثرة أصحابه وكونهم السّواد الأعظم ، فتمنّى أن يكون ذلك مخصوصاً بهم دون أن يشاركهم غيرهم من المعتزلة ، و باقي طوائف أهل السّنة و أنت خبير بأنّه لا خير في كثير (١) مع أنّ أتباع الحنفيّة و الما تريديّة من أهل السّنة أكثر من أتباع الأشاعرة ، على أنّ جزم النّاصب هيهنا بأن المراد بالجمهور الأشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الإمامة عند ايراد المصنّف الآيـة السّابقة من الآيات الواردة في شأن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال : لا نعرف هذا الجمهور ، **وأماما ذكره** : من أنّ القول : بعدم قدرةالله تعالى على أن يخلق فينا علماً ضروريّاً مذهب جماعة مجهولين ، و لم أعرف من نقله سوى هذا الرّجل « الخ » فيدلّ على قلّة معرفته بمذاهب العلماء فإنّ هذا ممّا نقله الحضرة النّصيريّة(٢) قدّس سرّه في قواعد العقائد ، و أوضحه تلميذه السّيد الفاضل ركن الدّين الجرجاني (٣) في

فمنهم من بلغ مرتبة يقال له الحاكم، و منهم من لم يبلغها و هناك درجات متفاوتة كالحفظة على زنة همزة ولمزة والحافظ والمسند والرحلة والمحدث الى غير ذلك من المصطلحات بين علماء الحديث والدراية.

(١) هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم النساء الاية ١١٤.

(٢) اى المحقق الطوسى.

(٣) هوالعلامة المحقق السيد ركن الدين محمدبن على بن محمد الجرجانى من معاصرى مولينا العلامة الحلى له كتب نفيسة كشرح قواعدالعقائد لاستاذه الطوسى وشرح النافع للمحقق الحلى وغيرهما.

شرحه له ، ويشعر به كلام أبي هاشم أيضاً في مسألة وضع الألفاظ حيث استدلّ على كون اللّغات اصطلاحيّة بأنّها لو كانت توقيفيّة لكان إمّا بالعلم الضّروري ، بأنّه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها أولا ، و **الاول** إمّا أن يكون ذلك العلم خلقه في عاقل أو غيره ؟ **و الاول** باطل ، و إلا لزم أن يكون العلم بـه تعالى ضروريـاً ، إذ العلم بأنّه وضع اللّفظ للمعنى مسبوق بالعلم بالموصوف ، لكنّ التّالي باطل ، وإلا لبطل التّكليف ، لكن قد ثبت وجوب التّكليف على كلّ عاقل ، **و الثاني باطل** لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضروريّاً بالألفاظ ومناسباتها وتراكيبها العجيبة ، **و أما الثاني** و هو أن لا يكون قد خلق العلم الضّروري بذلك فهو باطل أيضاً ، و إلا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق ، وننقل الكلام إليه فإمّا أن يتسلسل أو ينتهي إلى الإصطلاح ، كذا في النّهايـة للمصنّف قدس سرّه و قد أشار إليه ابن الحاجب (١) في بحث اللّغات من مختصره و فصّله الفاضل الأبهري (٢) في حاشيته بما يقرب من تقرير النّهاية ، و غاية الأمر أنّه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضّروري في تلك المسألة ونحوها ممّا يتوقّف تصوّر طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا عدم القدرة على خلق العلم الضّروري مطلقاً **ثم لا يخفى** أنّ الجواب عن (خ ل على) كلّ من المذاهب الأربعة التي ذكرهـا المصنّف هيهنا شيء واحد ، وهو أنّ الغلط لهؤلاء إنّما نشأ من توهّم أنّ القدرة تستلزم الوقوع ، وهو وهم فاسد ، فإنّه ليس كلّ ما تعلّقت القدرة به وجب وقوعه ،

---

(١) هو الشيخ عثمان بن عمر جمال الدين المالكى المشتهر بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ له تآليف وتصانيف شهيرة فى النحو والصرف والاصول واللغة كالكافية والشافية والمختصر وشرح المفصل وغيرها.

(٢) هو الشيخ مفضل او الفضل بن عمر اثير الدين الابهرى المسكن السمرقندى الاصل المتوفى سنة ٦٦٣ على احتمال وله كتب كرسالة ايساغوجى فى الكليات الخمس وغيرها.

فإنّا بالضّرورة قادرون على كثير من القبائح ، ولا يقع منّا ونحن الضّعفاء ، فكيف بالقادر الحكيم ؟ بل قدرته تعالى ثمّة متعلّقة بكلّ ما هوممكن من حيث ذاته وإن امتنع وقوعه من حيث الحكمة ، فهو تعالى قادر على هذه الأشياء لإمكانها الذّاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة ، لأنّ الإمتناع الغيري لاينافي الإمكان الذّاتي و امتناعها ليس ذاتيّاً ، فصحّ تعلّق القدرة بها ، وهيهنا أجوبة مخصوصة بكلّ من المذاهب الأربعة مذكورة في كتب أصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع ثمّة .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث الثاني في أنّه تعالى مخالف لغيره بذاته ، العقل والسّمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى ، فيكون مخالفاً لجميع الأشياء بنفس حقيقته ، و ذهب أبوهاشم من الجمهور وأتباعه إلى أنّه يخالف ما عداه بصفة الالهيّة و أنّ ذاته مساوية لغيره من الذّوات ، و قد كابر الضرورة هيهنا الحاكمة بأنّ الأشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لايجوز اختلافه فيه ، فلو كانت ذاته تعالى متساوية لغيرها من الذّوات لساوتها في اللّوازم ، فيكون القدم أو الحدوث أو التّجرّد أو المقارنة إلى غير ذلك من اللّوازم مشتركاً بينها و بين الله ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . ثم إنّهم ذهبوا مذهباً غريباً عجيباً : و هو أنّ هذه الصّفة الموجبة للمخالفة غير معلومة ، ولا مجهولة ولاموجودة ولا معدومة ، وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة » انتهى . »

قال النّاصب خفضه الله

أقول : مذهب الشّيخ أبي الحسن الأشعري أنّ ذاته تعالى مخالف لسائر الذّوات ، والمخالفة بينه وبيننا لذاته المخصوص ، لا لأمر زائد عليه ، وهكذا ذهب إلى أنّ المخالفة بين كلّ موجودين من الموجودات إنّما هو بالذّات ، وليس بين الحقائق إشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقوّمة ، و قال قدماء

المتكلّمين : ذاته تعالى مماثلة لسائر الذّوات في الذّاتية والحقيقة وإنّما يمتاز عن سائر الذّوات بأحوال أُمور أربعة ، الوجوب والحياة والعلم التّام والقدرة التّامة ، وأمّا عند أبي هاشم ، فانّه يمتاز عمّا عداها من الذّوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة تسمّى بالإلهيّة ، وهذا مذهب أبي هاشم وهو من المعتزلة » انتهى .

اقول لم يفعل النّاصب في هذا الفصل شيئاً سوى إظهار أنّ أباهاشم من المعتزلة ، فنقول : نعم هو من المعتزلة ، ومن الجمهور المخالفين للإماميّة في مسئلة الإمامة التي هي عمدة ماوقع فيه النّزاع والإختلاف بين الأُمّة ، وما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينيّة مثل ما سلّ على الإمامة في كلّ زمان كما ذكره الشّهرستاني في الملل و النحل ، فهم و أهل السّنة في ذلك سواء ، والافتراق في بعض المسائل الذي لا يوجب الكفر ، والإسلام لايدفع المساواة حقيقة « فتأمّل (١) على أنّه يجوز أن يكون مراد المصنّف من قوله أتباعه ، أي أتباع أبي هاشم في هذه المسألة سائر المثبتين للحال ، و منهم القاضي أبوبكر الباقلاني (٢) و أبوالمعالي الجويني (٣) من الأشاعرة فإنّ ظاهر كلام شارح المواقف حيث أشار إلى القول بالمخالفة بقوله : و إليه ذهب نفاة الأحوال « الخ » يدلّ على أنّ سائر المثبتين قائلون بالمماثلة ، فقد شارك بعض الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة أيضاً تدبّر .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث الثالث في أنّه تعالى ليس بجسم ، أطبق العقلاء على ذلك إلا أهل

---

(١) تدقيقى .

(٢) هوالمحقق الشيخ ابوبكر محمدبن طيب القاضى الباقلانى الاشعرى من مشاهير علماء الجمهور توفى سنة ٤٠٣ ببغداد وقبره بها.

(٣) هو امام الحرمين الجوينى الذى مرت ترجمته منا سابقاً.

الظاهر كداود (١) و الحنابلة كلّهم فإنّهم قالوا إنّ الله تعالى جسم يجلس على العرش و يفضل عنه من كلّ جانب ستّة أشبار بشبره، و أنّه ينزل في كلّ ليلة جمعة على حمار و ينادى إلى الصّباح هل من تائب هل من مستغفر (٢)؟ و حملوا آيات التّشبيه على ظواهرها، و السّبب في ذلك قلّة تميزهم وعدم تفطنهم بالمناقضات التي تلزمهم وإنكار الضّروريات التي تبطل مقالتهم، فانّ الضرورة قاضية بأنّ كلّ جسم لا ينفكّ عن الحركة و السّكون، و قد ثبت في علم الكلام إنّهما حادثان، والضّرورة قاضية بأنّ من لا ينفكّ عن المحدث فإنّه يكون محدثاً فيلزم حدوث الله تعالى، و الضّرورة قاضية بأنّ كل محدث مفتقر إلى محدث، فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مؤثّر، ويكون ممكناً فلا يكون واجباً وقد فرض واجباً (هذا خلف) **وقد تمادى** [خ ل تمارى] **أكثرهم** فقال: إنّه تعالى يجوز عليه المصافحة، وأنّ المخلصين في الدّنيا يعانقونه (٣) في الدّنيا، و قال داود: إعفوني عن الفرج و اللّحية و اسألوني عمّا وراء ذلك، وقال: إنّ معبوده جسم ذو لحم و دم و جوارح و أعضاء (٤) و إنّه بكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه و عادته

---

(١) هو داود بن على الاصبهانى امام الظاهرية ومثله فى المصير الى جواز تجسمه تعالى و رؤيته داود الجوار بى الذى أثبت الاعضاء والحركة والسكون له تعالى، وكان يقول: سلونى عن شرح سائر اعضائه تعالى ما عدى شرح فرجه و لحيته، هكذا فى رسالة اعتقادات المسلمين للفخر الدين الرّازى وغيرها.

(٢) وفى اخبار أهل البيت عليهم السلام: أن الله تعالى يبعث ملكاً ينادى ليلة الجمعة: هل من تائب وهل من مستغفر؟ من دون أن ينجسم تعالى شأنه.

(٣) ان لم يكن من قبيل هذا الاشخاص لبقى دين محمد (ص) على الطريق النازل من عند الله.

(٤) قال صاحب المواقف انهم قالوا: انه تعالى مركب من لحم و دم و قال الغزالى و لقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً فى جمع الاخبار المشتملة على المتشابهات فقال باب

الملائكة لمّا اشتكت عيناه ، فلينصف العاقل المقلّد من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ؟ وهل للعقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات الرّديّة والاعتقادات الفاسدة ؟ وهل تثق النفس باصابة هؤلاء في شيء ألبتة ؟! « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

اقول : ما ذكر من مذهب المشبّهة والمجسّمة وهم على الباطل ، و ليسوا من الأشاعرة و أهل السنّة والجماعة ، **و أما ما نسبه إلى الحنابلة فهو** إفتراء عليهم ، (١) فإنّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى ، ولأهل السنة والجماعة فيهما طريقان : أحدهما ترك التأويل وهو ما اختاره أحمد بن حنبل ، و توكيل العلم إلى الله تعالى كما قال الله تعالى: **والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا** (٢) ، فهؤلاء يتركون آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفيّة و النّقص عن ذاته وصفاته تعالى ، لا أنّهم يقولون بالجسميّة المشاركة للأجسام كما ذهب إليه المشبّهة ، فلم لا يجوز تقليد هؤلاء و أيّ فساد يلزم من هذا الطريق ؟ مع أنّ نصّ القرآن يوافقهم في توكيل العلم إلى الله تعالى ، و ما ذكره من الطامات والترهات فليس من مذهب أهل الحقّ ، والرّجل معتاد بالطامات « انتهى . »

في اثبات الرأس وباب في اثبات اليد وباب في اثبات العين الى غير ذلك «انتهى» ولاريب أن هذا المصنف من أهل السنة لا من المعتزلة ولا الامامية منه.

(١) كيف يتجرء الرجل في الدفاع عن الحنابلة بالكذب أو لا ينظر الى كتب ابن تيمية وكتب الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحنبلي الصوفي الشهير.

(٢) آل عمران. الاية ٧ .

اقول : قد نسب في المواقف القول بالجسمية إلى مقاتل (۱) بن سليمان و الكرامية و غيرهم ، و سيعترف الناصب بهذا فيما سيجيء من مسألة عدم كونه تعالى في جهة ، و لا ريب في أنّ الكرامية و مقاتل من أهل السنّة و قد صرح الشهرستاني في كتاب الملل و النحل : أنّ مضر(۲) ، و كهمس(۳) ، و أحمد الهجيمي(٤) وغيرهم من أهل السنة قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء و أبعاض « الخ » ثمّ قال : وأمّا مشبهة الحشوية (٥) من أصحاب الحديث فحكى الأشعري عن محمّد بن عيسى أنّه حكى عن مضر و كهمس و أحمد الهجيمى : أنّهم أجازوا على ربهم الملامسة

---

(۱) هو مقاتل بن سليمان بن زيد الرازى الخراسانى البلخى القارى المفسر الراوى العامى كان من اصحاب الباقرين عليهما السلام وله تفسير كبير ينقل عنه فى كتب التفسير و نواسخ القران و غيرهما توفى سنة ۱۵۰ والشافعى كان يقول الناس فى التفسير مرتزقة مقاتل .

(۲) هو مضر بن محمد بن عبيد صاحب الغرائب والعجائب فى مروياته ضعفه الدار قطنى وغيره وله مقالات منكرة وكذا سميه مضر بن نوح السلمى.

(۳) هو كهمس بن منهال أبوعثمان السدوسى البصرى اللؤلؤى الراوى عن ابن عروبة

(٤) هو أحمد بن عطاء الهجيمى البصرى القدرى المشهور.

(٥) اختلف فى الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والمجسمة محشوّة، والمشهور انه بفتحها نسبة الى الحشاء لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم «رويأ» فقال : رووا هؤلاء إحشاء الحلقه اى جانبها والجانب يسمى حشاءاً ومنه الاحشاء لجوانب البطن كذا فى شرح منهاج الاصول للاسنوى المصرى منه «قده».

أقول: كلمة «رويأ» اسمية وقعت مفعولة لقوله وجد. والمراد أن الحسن رآى قوماً فى حلقته يستندون فى كا ى- من العقليات والسمعيات برواية رويت و لولم تكن واجدة لشرائط الصحة.

والمصافحة والمعانقة في الدّنيا و الآخرة « الخ » ولا ريب أنّ أصحاب الحديث إنّما يطلق عندهم على سلف أهل السّنّة ، ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر : أنّ الحنابلة مشار كون معهم في بعض التّشبيهات فإنكار النّاصب بارد ، **وأما ماذكره** من أنّ مذهب أحمد بن حنبل ليس كذلك ، ففيه أنّه كذلك ، بشهادة إمامهم فخرالدين الرّازي حيث قال في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشّافعي : إنّ أحمد بن حنبل كان في نهاية الإنكار للمتكلّمين في التّنزيه ولمّا كان في غاية المحبّة للشّافعي ادّعت المشبّهة أنّه كان على مذهبهم « انتهى » ولو سلّم براءة أحمد عن التّشبيه ، فنقول : إنّ المصنّف لم يقل : إنّ أحمد بن حنبل قال بالتّشبيه وإنما نسب ذلك إلى الحنابلة ، وكون الحنابلة قائلين بشيىء لا يستلزم كون إمامهم قائلاً به حتّى يلزم من عدم كون أحمد قائلاً بالتّشبيه أن تكون نسبة التشبيه إلى أصحابه كلاً أو بعضاً إفتراء كما زعمه النّاصب ، ألا ترى أنّ الشّيخ الأشعري قائل بأنّ وجود كلّ شيىء عين ذاته ؟ مع أنّ الأشاعرة بأجمعهم مخالفون له في هذا كما صرّح به الشارح الجديد للتّجريد في أوائل كتابه ، وكذا أصحاب أبي حنيفة قد خالفوه في كثير من المسائل الفروعية (١) حتّى أن الفتوى قد تقرّر بينهم على ماخالفوه فيه (٢) **ثم لا يخفى** أنّ النّاصب لم يذكر الطريق الثّاني لأهل السّنّة ، ولعلّه تفطن بأنّ فيه ما لايمكنه التفصّي عنه وهذا في قوّة الإعتراف بما ذكره المصنّف ، فيكون ما ذكره النّاصب

---

(١) واذا شئت الاطلاع على ذلك فراجع كتب الحنفية كفقه القدورى والمبسوط للسرخسى ، و فتاوى قاضى خان ، والفتاوى العالمكيريه ، والفتاوى التاتارخانيه ، فمن سبر فيها عرف أنهم خالفوا امامهم فى مسائل كثيرة .

(٢) ومن ذلك اتفاقهم على عدم استحباب غمض احدى العينين فى السجود وعدم لحوق الولد بالزوج لو لم تكن الزوجة مدخولة مع ان فتوى امامهم على خلاف ذلك فى الموضعين

تطويلاً بلا طائل، و إطلاق الطامّات إنمّا يليق بكلام مثله الذي لا يؤدّي إلى طائل (١) ولايرجع إلى حاصل كما لا يخفى .

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث الرابع في أنّه تعالى ليس في جهة، العقلاء كافّة على ذلك خلافاً للكراميّة حيث قالوا : إنه تعالى في جهة الفوق، و لم يعلموا أنّ الضرورة قضت بأنّ كلّ ما هو في جهة : فامّا أن يكون لابثاً فيها أو متحرّكاً عنها، فهو إذن لاينفك عن الحوادث، و كلّ مالا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدّم « انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

اقول : هذا القول من الكراميّة : لأنّهم من جملة من يقول : إنّه جسم ولكن قالوا : غرضنا من الجسم أنّه موجود، لا أنّه متصف بصفات الأجسام فعلى هذا الانزاع معهم إلا في التّسمية، و مأخذها التّوقيف، و لا توقيف ههنا، و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسميّة باطل بلا خلاف، لكن جرت العادة في الدعاء بالتّوجه إلى جهة الفوق، و ذلك لأنّ البركات الإلهيّة إنما تنزل من السّماء إلى الأرض وقد جاء في الحديث : إنّ امرأة بكماء (٢) اتي بها إلى النبي صلّى الله عليه وآله فقال لها رسول الله صلّى الله عليه وآله : من إلهك ؟، فأشارت إلى السّماء، فقبل رسول الله صلّى الله عليه وآله ايمانها، و ذلك لجريان العادة بالتّوجه إلى السّماء عند ذكر الإله، و هذا يمكن أن يكون مبنيّا على إرادة العلوّ والتفوّق فيعبرون عن العلوّ العقلي بالعلوّ الحسّي، فان أراد الكراميّة هذا المعنى فهو صحيح، وإن أرادوا ما يلزم الأجسام

---

(١) الطائل : الفائدة .

(٢) رواه في المواقف (ج٢ ص ٣٣٩ ط مصر) .

من الكون في الجهة (١) و الحيز (٢) فهو باطل « انتهى »

اقول كأنّ النّاصب يريد بقوله : هذا القول من الكراميّة أنّهم ليسوا من أهل السّنّة وهو مكذوب بما صرّح به الشّهرستاني في كتاب الملل و النّحل رغماً للنّاصب ، ثمّ ماذكره من أنّ الكراميّة من جملة من يقول : إنّه تعالى جسم لا يقتضي توجّه اعتراض المصنّف إليهم ، بل يقتضي أن يكون هناك جماعة اخرى قائلون : بأنّه تعالى حقيقة الجسم ، وقد صرّح بوجودهم ، و أنّهم مقاتل بن سليمان وغيره صاحب المواقف فليكن اعتراض المصنّف متوجّهاً إليهم ، و بهذا يظهر أنّ قول النّاصب : و كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسميّة باطل بلا خلاف « خلف باطل ، »

و أما ما ذكره من التّرديد « فمردود » بأنّ الكراميّة أرادوا مايلزم الجسميّة رغماً لأنفهم و أنف من (٣) يتصدّى لإصلاح كلامهم ، قال صاحب الملل و النّحل: نصّ أبوعبدالله محمد بن كرام على أنّ لمعبوده على العرش استقراراً ، و على أنّه بجهة فوق ذاتاً ، و اطلق عليه اسم الجوهر ، وقال في كتابه المسمّى بعذاب القبر : إنّه أحديّ الذّات أحدي الجواهر ، و إنّه مماسّ للعرش من الصّفحة العليا ، ويجوز عليه الإنتقال و التحوّل و النّزول ، و منهم من قال : إنّه على بعض أجزاء العرش ، و قال بعضهم : امتلأ العرش به إلى غير ذلك من الخرافات التي نسج النّاصب على

---

(١) الجهة مثلثة الجيم جمعها الجهات مثلثة أيضاً الجانب والناحية.

(٢) الحيّز والحيز المكان .

(٣) كالفضل بن روزبهان الناصب ومن يحذو حذوه ، ويقفو اثره ، من المتأخرين كالشيخ محمد زاهد الكوثري ، والشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي ، والسيد محمود شكري الالوسي ، والقصيمي ، و جمال الدين القاسمي الدمشقي وغيرهم من اعلام القوم .

اسلوبها في هذا الكتاب ثم مما يجب أن ينبه عليه أنه خان في نقل الحديث المذكور ، فإن الحديث على ما ذكر في المواقف قد وقع السؤال فيه بأين الله ، لا بمن إلهك لايق : إنه نقل للحديث بالمعنى وهو جايز ، لأنا نقول : إتحاد المعنى ممنوع لأن أين . سؤال عن المكان ، ومن سؤال عن المهية ، ولأن الإله شامل للمعبود بالحق والباطل ، والله إسم خاص بذاته تعالى لم يطلق على غيره لافي الجاهلية ولافي الإسلام كما صرحوا به « تأمل . »

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث الخامس في أنه تعالى لا يتحد بغيره ، الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد ، فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً ، و خالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور ، فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين حتى تمادى بعضهم وقال إنه تعالى نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى : وهذا عين الكفر والالحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون اتباع أهل الأهواء الباطلة (١) « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة : أنه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين و **أما ما نسبه** إلى الصوفية من القول بالاتحاد ، فإن أراد بهم محققي الصوفية كأبي يزيد البسطامي (٢) وسهل بن عبدالله التستري (٣) وأبي القاسم الجنيدي

---

(١) فما انسب بهذا المقام ان يقال يا أهل بيت رسول الله (ص) بكم علمنا الله معالم ديننا واصلح ما فسد من امر دنيانا من اتبعكم فالجنة مأواه و من خالفكم فالنار مثواه هدى من اعتصم بكم وضل من فارقكم .

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي العارف الشهير توفى سنة **١٨٠** و كونه من أصحاب الصادق مما يكذبه التاريخ .

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التسترى أبو محمد العارف المعروف المتوفى

البغدادي (١) و الشّيخ السّهروردي ، فهذا نسبة باطلة وافتراء محض ، و حاشاهم عن ذلك ، بل صرّحوا كلّهم في عقائدهم ببطلان الإتّحاد ، فإنّـه مناف للعقل و الشّرع ، بل هم أهل محض التّوحيد ، و حقيقة الإسلام ناشئة من أقوالهم ظاهرة على أعمالهم و عقائدهم ، وهم أهل التّوحيد و التّمجيد ، و في الحقيقة هم الفرقـة النّاجية ، و لهم في مصطلحاتهم عبارات تقصر عنه أفهام غيرهـم ، وفي اصطلاحاتهم البقاء و الفناء ، و المراد من « الفناء » محو العبد صفاته ، و هويّته التعينيـة بكثرة الرّياضات و الإصطلام من الوارد الحق ، و « البقاء » هوتجلّي الرّبوبيّة على العبد بعد السّلوك والمقامات فيبقى العبد بربّه ، وهذه أحوال لا يطلع عليها إلا أربابها ، و من سمع شيئاً من مقالاتهم و لم يفهم إرادتهم من تلك الكلمات حمل كلامهم على الإتّحاد و الحلول ، عصمنا الله عن الوقيعة في أوليائه ، فقد ورد في الحديث الصّحيح القدسي من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب (٢) و أما ما نقل عنهم إنّهم يقولون :

سنة ٢٧٣ وقيل ٢٨٣ له كتاب تفسير القرآن على مشرب الصوفية التاويلية واليه تنتهي طريقة عدة من العرفاء .

(١) هو جنيد بن محمد البغدادى الخزاز النهاوندى الاصل المتوفى سنة ٢٩٨ وقيل سنة ٢٩٧ واليه تنتهي عدة من سلاسل الصوفية بين العامة.

(٢) فى كنز العمال (الجزء ١ ط حيدر آباد ص ٢٠٤) عن أبي أمامة : ان الله تعالي يقول: من أهان لى وليا فقد بارزنى بالعداوة الحديث. وايضاً عن انس ، قال الله تعالى : من أخاف لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة الحديث. وفى ص ٢٠٥ عن عايشة : قال الله تعالى : من آذى لى ولياً فقد استحل محاربتى الحديث . و فى ص ٢٠٦ عن أنس ، يقول الله تعالى : من أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة . وفى ص ٢٠٧ عن ابن عباس يقول الله تبارك وتعالى من عادى لى ولياً فقد ناصبنى بالمحاربة . الحديث.

إنّه تعالى نفس الوجود ، فهذه مسئلة دقيقة لا تصل حوم فهمها أذهان مثل هذا الرّجل وجملتها أنهّم يقولون : لاموجود إلا الله ويريدون به أنّ الوجود الحقيقي لله تعالى ، لأنّه من ذاته لا من غيره ، فهوالموجود في الحقيقة ، و كلّ ماكان موجوداً غيره فوجوده من الله تعالى وهوفي حدّ ذاته لا موجود ولا معدوم، لأنّه ممكن وكلّ ممكن فإن نسبة الوجود و العدم إليه على السّواء ، فوجوده من الله تعالى ، فهو موجود بوجود ظلّي هو من ظلال الوجود الحقيقي ، فالموجود حقيقة هوالله تعالى ، وهذا عين التّوحيد وكمال التّفريد فمن نسبهم مع فهمه هذه العقيدة إلى الكفر ، فهو الكافر ، لأنّه كفّر مسلماً بجهة إسلامه « انتهى »

أقول : قد ردّ دالنّاصب المردود بقوله : فإن أراد محقّقي الصّوفية كأبي يزيد البسطامي « الخ » و لم يذكر عديله ، وهو أن يراد غير محقّقي الصّوفيّة ، و ظاهر أنّ تشنيع المصنّف مخصوص بهم ، و هم الذين يعتقدهم المصنّف من صوفية الجمهور ، دون أبي يزيد والجنيد و أشباههم ، فإنهم من الشيعة الخالصة كما حققنا ذلك في كتاب مجالس المؤمنين ، قال سيد المتألهين حيدر بن علي العبيدلي الآملي(١) قدّس سرّه في كتابه المسمى بجامع الأسرار ومنبع الأنوار : من شاهدالحقّ في مظاهره ، وشاهد نفسه معها بأنه من جملتها حكم باتّحاده بالحق مع بقاءالاثنينيّة والغيريّة ، وصار اتّحادياً ملعوناً نجساً ، و هو مذهب للنّصارى و بعض الصّوفية لعنهم الله ، لكنّ الصّوفية الحقّة ما يقولون بالاتّحاد : و إن قالوا ما قالوا كذلك ، فانّهم يقولون : نحن إذا نفينا وجود الغيرمطلقاً لسنا إلا قائلين بوجود واحد ، فكيف

(١) هوالسيد حيدر بن علي الاملي العبيدلي الفقيه المحدث العارف الشيعي المحقق المتوفى فى حدود (سنة ٨٠٠) له كتب منها كتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول (ص) حسن جداً ، و كتاب جامع الاسرار و غيرهما والعبيدلى نسبة الى عبيدالله الاعرج ابن الحسين الاصغر ابن الامام سيدالساجدين «ع» .

نقول بالاتّحاد والحلول و أنّهما مبنيّان على الإثنينيّة والكثرة وغير ذلك « انتهى »
و بالجملة هيهنا جماعة من المتصوّفة القائلين بالإتّحاد والحلول كما ذكره المصنّف
قدّس سرّه ، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في المواقف وشرحه، حيث قال : المخالف في
هذين الأصلين يعني عدم الإتحاد وعدم الحلول طوائف ثلاث، الاولى النصارى وضبط مذهبهم
إلى أن قال ، الثّالثة بعض المتصوّفة و كلامهم مخبّط بين الحلول و الإتّحاد ، و
الضّبط ما ذكرناه في قول النّصارى ، والكلّ باطل ، ورأيت من الصّوفية الوجوديّة
من ينكره و يقول : لا حلول و لا اتحاد ، إذ كلّ ذلك يشعر بالغيريّة و نحن لانقول
بها : بل نقول ليس في الدّار غيره ديّار : وهذا العذر أشدّ قبحاً و بطلاناً من ذلك
الجرم ، إذ يلزم تلك المخالطة التي لا يجترء على القول بها عاقل ولا مميّز له أدنى
تمييز «انتهى » وقد ظهر بهذا أيضاً أنّه ليس منشأ ما ذكره المصنّف عدم اطلاعه على
مصطلحات الصّوفية الحقّة ، كيف وقد حقّق في مصنّفاته موافقاً لغيره من المتألهين
أنّ الوجود حقيقة الله تعالى ، ووجودات الممكنات إنّما هي انتسابها إليه ، فيقولون :
قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمّس ، و **وأما ما قيل** : إنّ الكلّي الطبيعي موجود
عند الصّوفية وغيرهم من محقّقي الحكماء والمتكلّمين ، و الوجود المطلق الكلّي
عين الواجب عندهم ، و الممكنات المشاهدة تعينات له فلا استبعاد في القول بوحدة
الوجود ، فمستبعد من وجهين في نظر العقل : أحدهما حصول الموجودات الكثيرة
بسبب عروض التّعيّنات و الإعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ، و ثانيهما انتفاء
الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الأمر ، و وجود الكلّي الطبيعي لوسلّم إنّما
يفيد في دفع الإستبعاد الأوّل دون الثّاني « تأمّل » **وأما ما ذكره** النّاصب في
تحقيق وحدة الوجود : من أنّ نسبة الوجود والعدم إلى الممكن على السّواء ، فهو
ممّا يقوله (١) الظاهريّون من المتكامين أيضاً ، ولايلزم من ذلك ما فرّعه النّاصب

(١) قائله الفاضل الخرابادى في حاشية الدرة الفاخرة.

عليه من أن لا يكون للممكن وجود حقيقيٌ، وإلا لزم أن يكون كلّ أمر استفاد شيئاً من غيره غير متّصف حقيقة بذلك الشيء، فيلزم أن لا تكون النّاريّة الحاصلة في الأجزاء الدخانيّة الشّهابيّة الصّاعدة إلى كرة النّار ناراً حقيقة، لاستواء تلك الأجزاء إلى وجود النّاريّة وعدمها « فتدبّر . »

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث السادس في أنّه تعالى لا يحلّ في غيره، من المعلوم القطعي أنّ الحالّ مفتقر إلى المحلّ، والضّرورة قضت بأنّ كلّ مفتقر إلى الغير ممكن، فلو كان الله تعالى حالاً في غيره لزم إمكانه فلا يكون واجباً (هذا خلف) وخالفت الصّوفية من الجمهور في ذلك، وجوّزوا عليه الحلول في أبدان العارفين، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فانظر إلى هؤلاء المشايخ الذين يتبرّكون بمشاهدهم (بمشاهدتهم خ ل) كيف اعتقادهم في ربهم وتجويزهم عليه، تارة الحلول واخرى الإتّحاد، وعبادتهم الرّقص والتّصفيق و الغناء (١) وقد عاب الله تعالى على الجاهليّة الكفّار في ذلك، فقال الله تعالى عزّ

(١) و شيوع هذه المناكير محسوس لمن شاهد حلقات الصوفية القادرية والرفاعية والبدوية والمولوية والشاذلية والجلالية، وان شئت الاطلاع على ذلك من قريب فراجع كتاب بديع الزمان الخراساني فى ترجمة المولوى صاحب المثنوى فترى فيه الصور الفوتوغرافية المتخذة من مجالس الصوفية فى قونية و غيرها و رأيت عدة نوادى لهم تنشد فيها هذه الابيات وقائلها الشيخ أبو الحسن على الشاذلى قطب السلسلة الشاذلية المتوفى سنة ٨٢٨ وهى هذه .

من ذاق طعم شراب القوم يدريه	و من دراه غدا بالروح يشريه
ولو تعرض ارواحاً و جاد بها	فى كل طرفة عين لا يساويه
وذو الصبابة لو يسقى على عدد الانفا	س والكون كأساً ليس يرويه ؛ الى آخرها

و عندى ان مصيبة الصوفية على الاسلام من اعظم المصائب تهدمت بها اركانه و انثلمت

بنيانه ، وظهر لي بعد الفحص الاكيد والتجول في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في خبايا مطالبهم والعثور على مخبياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ان الداء سرى الى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن **البصري والشبلي** و **معروف وطاوس** و **الزهري و جنيد** ونحوهم **ثم** سرى منهم الى الشيعة حتى رقى شأنهم و علت راياتهم بحيث ما ابقوا حجراً على حجر من اساس الدين ، اولوا نصوص الكتاب والسنة وخالفوا الاحكام الفطرية العقلية ، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود ، واخذ الوجهة في العبادة و المداومة على الاوراد المشحونة بالكفر والاباطيل التي لفقتها رؤسائهم ! والتزامهم بما يسمونه بالذكر الخفي القلبي شارعاً من يمين القلب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر من الحق الى الخلق تارة ، والتنزل من القوس الصعودي الى النزولي اخرى و بالعكس معبراً عنه بالسفر من الخلق الى الحق والعروج من القوس النزولي الى الصعودي اخرى فيا لله من هذه الطامات ، فاسروا ترهاتهم الى الفقه ايضاً في مبحث النية و غيره ورأيت بعض مرشديهم يتلو اشعار المغربي العارف من ديوانه ويبكي ويعتني به كالاعتناء بآيات الكتاب الكريم فتعساً لقوم تركوا القرآن الشريف وأدعية الصحيفة الكاملة زبور آل محمد «ص» وكلمات موالينا وساداتنا الائمة عليهم السلام ، واشتغلوا بامثال ما أومأنا اليها ، و رأيت بعض من كان يدعي الفضل منهم يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال ما يعزى اليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن و نحن هو) و ما درى المسكين في العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفقتها أيادي المتصوفة في الاعصار السالفة و أبقتها لنا تراثاً .

و خلاصة الكلام أنه آل أمر الصوفية الى حد صرفوا المحصلين عن العلم بقولهم : ان العلم حجاب و أن بنظرة من القطب الكامل يصير الشقي سعيداً بل ولياً وبنفحة في وجه المسترشد والمريد او تفلة في فمه تطيعه الافاعي والعقارب الضارية وتنحل تحت أمره قوانين الطبيعة و نواميس نشأة الكون والفساد ، و أن الولاية مقام لا ينافيها ارتكاب الكبائر بل الكفر والزندقة معللين بانه لا محرم ولا واجب بعد الوصول والشهود ، ثم ان شيوع التصوف و بناء الخانقاهات كان في القرن الرابع حيث ان بعض المرشدين

من قائل: وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية (١) وأيّ تغفل أبلغ من تغفل

من أهل ذلك القرن لما رأوا تفنن المتكلمين فى العقائد ، فاقتبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابعيه فى الالهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملا وألبسوها لباساً اسلامياً

فجعلوها علما مخصوصاً ميزوه باسم علم التصوف اوالحقيقه او الباطن اوالفقر او الفناء اوالكشف والشهود والفوا وصنفوا فى ذلك كتباً ورسائل ، وكان الامر كذلك الى ان حل القرن الخامس ومايليه من القرون فقام بعض الدهاة فى التصوف فرأوا مجالا و رحباً وسيعاً لان يحوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً كمقام النبوة بل الالوهية باسم الولاية والغوثية والقطبية بدعوى التصرف فى الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت ، فوسعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية على مزخرف التأويلات والكشف الخيالى والاحلام والاوهام ، فالفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب التعرف ، والدلالة ، والفصوص ، وشروحه ، والنفحات ، والرشحات ، والمكاشفات ، والانسان الكامل ، والعوارف ، و المعارف ، والتأويلات ونحوها من الزبر والاسفار المحشوة بحكايات مكذوبة ، وقضايا لا مفهوم لها البتة ، حتى ولا فى مخيلة قائليها كما ان قارئيها او سامعيها لايتصورون لها معنى مطلقاً وان كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بان للقوم اصطلاحات ، لا تدرك الا بالذوق الذى لايعرفه الا من شرب من شرابهم وسكر من دنهم وراحهم فلما راج متاعهم وذاع ذكرهم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعوبا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق) وجعل كل فرقة منهم لتمييزها عن غيرها علائم ومميزات بعد اشتراك الجميع فى فتل الشوارب وأخذ الوجهة والتجمع فى حلقات الإذكار عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا فى الاسلام.

وأعتذر من اخوانى الناظرين عن اطالة الكلام حيث انها نفثة مصدور و تنفس صعداء و شقشقة هدرت وغصص وآلام وأحزان بدرت ، عصمنا الله واياكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوف وجعلنا واياكم ممن أناخ المطية بأبواب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعرف سواهم آمين آمين.

(١) الانفال. الاية ٣٥ .

من يتبرّك بمن يتعبّدالله بماعاب به الكفّار ، **فانهالا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور** (١) ، ولقد شاهدت جماعة من الصّوفية في حضرة مولانا الحسين صلوات الله عليه ، وقد صلّوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً لم يصلّ ، ثمّ صلّوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشّخص ، فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشّخص ، فقال : وما حاجة هذا إلى الصلاة و قد وصل ، أيجوز أن يجعل بينه و بين الله تعالى حجابا ؟ فقلت لا ، فقال : الصّلاة حاجب بين العبد و الرّب ، فانظر أيّها العاقل إلى هؤلاء وعقائدهم في الله تعالى كماتقدّم ، وعبادتهم ما سبق واعتذارهم في ترك الصّلاة بمامرّ ، و مع ذلك فانهم عندهم الأبدال فهولاء هم أجهل الجهلاء [خل الجهال] » انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

اقول مذهب الأشاعرة أنه تعالى لا يجوز أن يحل في غيره ، وذلك لأنّ الحلول هوالحصول على سبيل التّبعية ، و أنه ينفي الوجوب الذاتي ، وأيضاً لواستغنى عن المحلّ بذاته لم يحلّ فيه ، و إلا احتاج إليه لذاتــه ، ولزم حينئذٍ قدم المحلّ فيلزم محالان معاً . (٢) **وأما ما ذكر** : أنّ الجمهورمن الصوفية جوّزوا عليه الحلول فقد ذكرنا في الفصل السابق أنه إن أراد بهذه الصوفية مشايخنا المحققين فانّ اعتقاداتهم مشهورة ، و من أراد الإطلاع على حقائق عقائدهــم فليطالع الكتب التي وضعوهــا لبيان الإعتقادات ، كالعقائد المنسوبة **الى سهل بن عبدالله التستري**(٣)، وكاعتقادات

---

(١) الحج . الاية ٤٦ .

(٢) وهما قدم المحل الحادث وحدوث الحال القديم.

(٣) هو ابومحمد سهل بن عبدالله بن يونس التستري ، من اكابرالصوفية ورؤساء بعض سلاسلهم توفى سنة **٢٧٣** و قيل **٢٨٣** في بلدة بصرة ، وله كلمات و اوراد لدى القوم

الشيخ أبي عبدالله محمد بن الحفيف المشهور بالشيخ الكبير (١) ، وكاعتقادات الشيخ حارث بن الأسد المحاسبي (٢) وكالتعرف للكلا باذي (٣) ، والرسالة للقشيري (٤)

تحكي في نواديهم وتذكر في كتبهم ولسهل تآليف وتصانيف منها كتاب تفسير القرآن على مذاق الصوفية والعرفاء.

(١) هو أبو الحسين او ابو عبدالله محمد بن حفيف بن اسفكشاد الشيرازي العارف الشهير الذي يذكر اسمه في سلاسل الصوفية قال السبكي في الطبقات من الجزء الثاني ص ١٥١ انه حدث عن حماد بن مدرك والنعمان بن احمد الواسطي ومحمد بن جعفر التمار و صحب رويماً والجزري وطاهر المقدسي وغيرهم الى آخر ما قال توفي بشيراز في الليلة الثالثة من رمضان سنة ٣٧١ ومن كلماته التقوى مجانبة ما يبعدك من الله و التوكل الاكتفاء بضمانه ، واسقاط التهمة عن قضائه الى غير ذلك.

(٢) هو الحارث بن اسد ابو عبدالله المحاسبي البغدادي الصوفي الشهير المبغض للشيعة روى عنه الجنيد و غيره ، مات سنة ٢٤٣ كما في خلاصة الخزرجي ص ٥٧ و للمحاسبي تصانيف كثيرة في التصوف والرد على المعتزلة.

(٣) هو أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي المحدث الحافظ الصوفي المتوفى سنة ٣٠٧ له تآليف كثيرة في الرجال والحديث والتصوف فمن آثاره رجال البخاري ورجال مسلم وكتاب التعرف في علم التصوف ، و نقل الذهبي بسنده المنتهى الى الكلاباذي بسنده الى الاوزاعي فقيه الشام انه قال : لبس الصوف في السفر سنة و في الحضر بدعة فراجع التذكرة للذهبي ص ٢١٦ من الجزء الثالث ، و روى الكلاباذي عن جماعة منهم على بن المحتاج وسمع عن الكلاباذي وروى محمد بن جعفر المستغفري ثم الكلاباذي نسبة الى (كلاباذ) محلة من بخارى.

(٤) هو الشيخ ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك القشيري النيشابوري المتوفى سنة ٤٦٥ من اكابر الصوفية واعاظمهم الدائر السائر اسمه في ألسنة القوم وكتبهم ، و كان شديد التعصب في الاشعرية وله ردود و مقالات في الرد على المعتزلة ، و من كتبه

و كالعقائد للشيخ ضياء الدين أبي النجيب السهروردي (١) وكعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ، (٢) لتظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب و السنة ، وما بالغوا فيه من نفي الحلول والإتحاد ، وأما ماذكره

الرسالة القشيرية المعروفة فى التصوف ، و كتاب تفسير القرآن ، و كتاب الدلالة والاشارة فى التصوف ، ومن تدبر فى آثاره رأى فيها الحالة الروحية لابن الفارض ، وله شعر كلها على مذاق القوم فمنه قوله :

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة ... فانى من ليلى لها غير ذائق
و أكثر شيىء نلته من وصالها ... امانى لم تصدق كخطفة بارق

وروى عنه الخطيب البغدادى صاحب التاريخ و هو عن ابى على الدقاق ابى حليلته ثم القشيرى نسبة الى جده قشير كزبير ابن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بطن من هوازن يعرفون بال قشير نص على ذلك علماء النسب.

(١) هو الشيخ ابو النجيب ضياء الدين عبدالقادر بن عبدالله السهروردى الصديقى العارف الصوفى المشهور المتوفى سنة ٥٦٣ واليه تنتهى السلسلة السهروردية من الصوفية له تآليف وآثار منها كتاب آداب المريدين وقبره ببلدة بغداد.

(٢) هو الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن عبدالله بن محمد القرشي السهروردى البغدادى المتوفى سنة ٦٣٣ ببغداد وقبره بمقبرة الوردية من مقابر بغداد وكان من كبار الصوفية ورؤساء سلاسلهم اخذ التصوف عن عمه نجيب الدين وعن غيره وله شعر رائق فمنه ما انشده ارتجالا :

لا تسقني وحدى فما عودتني ... انى اشح بها على جلاسى
انت الكريم ولا يليق تكرما ... ان يعبر الندماء دور الكاس

وتآليفه كثيرة واكثرها فى التصوف منها عوارف المعارف ومنها اعلام الهدى وعقيدة اهل التقى وغيرهما وله عقب الى الان منهم الفضلاء والتجار والعرفاء و قد لقيت بعض الافاضل من اولاده ببغداد وآخر فى بلاد العجم «انتهى».

من أنّ عبادتهم الرّقص والتصفيق ، فوالله إنه أراد أن يفضح ، فافتضح ، فإذا لم يكن المشايخ الصوفية من أهل العبادات مع جهدهم في العبادة و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات وترك اللّذات و الإعراض عن المشتهيات ، فمن هو قادر على أن يعدّ نفسه من أهل الطاعات بالنسبة إليهم ؟ نعم هذا الرّجل الطاماتي الذي يصنف الكتاب ، و يردّ على أهل الحقّ ، و يبالغ في إنكار العلماء والأولياء طلباً لرضى السّلطان محمد خدا بنده ليعطيه إدراراً و يفيض عليه مدراراً ، فله أن لا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزّاهدين عن الشّهوات القاطعين بادية الرّياضات ، كما نقل : أنّ أبا يزيد البسطامي رضى الله عنه ترك شرب الماء سنة تأديباً لنفسه حيث دعته إلى شيء من اللّذات ، شاهت وجوه المنكرين ، وكلّت ألسنتهم وعميت أبصارهم ، وأما ما ذكر أنّ الله تعالى عاب على أهل الجاهليّة بالتّصدية فما أجهله بالتّفسير ، و بأسباب نزول القرآن وقد ذكر أنّ طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بالمكاء والتّصدية عند البيت ليوسوسوا عليه صلواته ، فأنزل الله هذه الآية ، وقد أحلّ الله و رسوله اللّهو في مواضع كثيرة ، منه الختان و العرس والأملاك و أيّام العيد والسّماع الذي يعتاده الصّوفية مشروط بشرائط كلّها من الشّرع (١) ، و لهم فيها آداب و أحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ، ثمّ ما نقل من قول واحد من القلندريّة الفسقة الذين يزورون مشهد مولانا الحسين أيّام الموسم و الزّيارة ، جعله مستنداً للرّد على كبائر المشايخ المحققين المشهورين ، فيا للعجب إنسل إلى

---

(١) تباً ثم تباً لهذا الرجل هل المزامير والدفوف والدوارى ذوات الحلق و رقص المردان الحسان الوجوه وضرب السكاكين ومضغ الزجاج وفتل الشوارب وحلق اللحى وشرب البنج والافيون ونحوها من المناكير المنطبقة على كل منها عناوين عديدة من المحرمات التى ردع عنها الشرع الشريف موافقة له ؟! اف لقوم كان عالمهم مثل هذا الرجل الناصبى الصوفى المعاند.

النّاس من كلّ حدب من حال هذا الرّجل الطامّاتي انّه لم ينظر إلى كتاب عوارف المعارف ، والرّسالة القشيرية ليعرف اهتمام القوم بمحافظة الصّلوات ودقائق الآداب الذي لا يشقّ أحد من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غبارهم في رعاية دقائق الآداب والخشوع و الإهتمام بحفظها و محافظتها ليعتقد في كمالاتهم ، و يجعل قول قلندر فاسق فسّيق (١) سنداً في جرحهم و إنكارهم ، و هذا غاية التّعصّب و الخروج عن قواعد الإسلام نعوذ بالله من عقائده الفاسدة الكاسدة « انتهى »

أقول : قد بينّا قبيل ذلك أنّ هيهنا جماعة من المتصوّفة القائلين بالحلول ، وكلام المصنّف فيهم ، و يدلّ عليه من أشعارهم أيضاً قولهم شعر

أنـا من أهوى ومن أهوى أنـا ... نحن روحان حللنا بدنا (٢)

---

(١) فسيق بكسر الفاء كشرير مبالغة من الفسق.

(٢) ونظيره ما انشده السيد غلامعلى العارف الاديب الهندى البلجرامى المتخلص (ازاد) صاحب كتاب سبحة المرجان فى هذا الشان .

قال صوفية من الفقراء ... عمدة الصاعدين فى الخضراء
انما الخلق مظهر البارى ... هو فى كل جزئه سارى
انا الفيت فيه تمثيلا ... للصراط الدقيق تسهيلا
ابصروا واحدا من الاحاد ... انه خارج من الاعداد
و هو فى كلهن موجود ... و هو فى كلهن مشهود
فكذا الله خالق الاشياء ... حاضر فى السماء والغبراء
وهو رب على على الامكان ... ليس من جنس هذه الاكوان «الخ»

و قول الاخر

رق الزجاج و رقت الخمر ... فتشابها و تشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح ... و كانما قدح ولا خمر

و ان شئت الاطلاع بما هنا لك فراجع ديوان الشيخ ابن الفارض سيما قصيدته التائية الشهيرة والقصيدة اليائية التى شرحها الشيخ عبدالغنى النابلسى وكتابات قطب الدين ورسائل الشيخ العطار وغيرها.

و هكذا الكلام في إنكاره لكون عبادتهم الرّقص و التّصفيق فإن الكلام في متأخّري المتصوّفة من النّقشبنديّة (١) وأمثالهم لا في قدماء الصّوفية الحقّة ، (٢) و من يحذو حذوهم فإنّ حالهم و أقوالهم خال عن الغناء والتّصفيق ونحوهما ، ولو ذكر بعض المتأخرين منهم ما يدلّ على عدم إباحة شيء من ذلك فكذب ، أومحمول على التقيّة من أرباب الحديث و المتصوّفة من أهل السّنّة الذين يبالغون في حلّ الغناء و نحوه ، و أما ماذكر من أنّه إذا لم يكن مشايخ الصّوفية من أهل العبـــادات مع جهدهم في العبادات و تعمير الأوقات بوظائف الطاعات و ترك اللذات « الخ » ففيه أنّ الطاعة الخالصة ، و العبادة المقبولة لا تعرف بمجرّد الجهد في العبادات وإقامة الطاعات و ترك اللّذات ، فإن كثيراً من النّاس قد يترك الدّنيا للدّنيا ، فيترك اللذّات و الشّهوات لحبّ الرّياسة والشيخوخة ، وخدعة النّاس بالتلبيس والوسواس ، كما أشار إليه العارف عامر البصري (٣) في قصيدته التّائية بقوله شعر

ومنهم أخو الطامات حليف (خ ل جلف) تصوّف ينمّس (٤) تلبيسا بصمت و خلوة

---

(١) النقشبندية سلسلة من سلاسل الصوفية ، رئيسهم العارف خواجة محمد النقشبند بهاء الدين البخارى المتوفى سنة ٧٩١ وقيل ٧٩٠ وله كتاب دليل العاشقين ، كثر مريدوه وتابعوه ، وهم الى الان كذلك ، و كان من مشاهيرهم فى هذه الاواخر العارف الشهير الشيخ داود النقشبندى ، و كان منهم الشيخ عبدالسلام السنندجي الاصل النقشبندى من مشايخنا فى رواية صحاحهم.

(٢) ياليت شعرى كيف يجتمع التصوف مع أهل (الحق) يجتمع القول بوحدة الوجود والوجهة والبدع فى العبادات والاوراد مع الحق ، وأرجو من الناظر المنصف أن يقضى بالحق و يسلك مهيع العدل ويأخذ بشرع الانصاف.

(٣) لعل المراد به عامر بن عبدالله البصرى الماجن الاديب النحوى الشاعر.

(٤) اى يلبس.

يقول لقد نلنا بكشف سرائراً بحالا تنا لا قال فيها بلفظة

أراذل خدّاعون زرقا (١) بخرقة و سجّادة مرقوعة و بسبحة

و قال ركن الدّين الصائن (٢) بالفارسية :

اگرچه طاعت اين شيخكان سالوسست كه جوش ولوله درجان انس وجان انداخت

ولى بكعبه كه گر جبرئيل طاعتشان بمنجنيق تواند بر آسمان انداخت

و قال العارف الشيرازي (٣) :

نقد صوفي نه همه صافي و بيغش باشد اى بسا خرقه كه شايستهٔ آتش باشد

خوش بود گر محك تجربه آيد بميان تا سيه روى شود آنكه دراو غش باشد

و بالجملة لا ينبغي الإغترار بمجرّد رؤية أحد أنّه يكثر من الطاعات ، و يترك اللّذات بل ينبغي العلم بكونه غير مرائي (٤) ، وأنّه ممّن جعل هواه تبعاً لأمر الله ، و قواه مبذولة في رضاه ، كما أشار اليه مولانا علي بن الحسين في جملة ما روى (٥) عنه مولانا الرّضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين : إذا رأيتم الرّجل قدحسن

---

(١) الزرق جمع الازرق : شديد العداوة.

(٢) هو ركن الدين الهروى الشاعر المتوفى بشيراز سنة ٧٦٥.

(٣) هو الخواجة الحافظ شمس الدين محمد الشيرازى الشاعر الشيعى الشهيرالذى يعد من مفاخر بلادالعجم لاتصاف شعره بكل ما يعد من محسنات الشعر من الجزالة والسلاسة والرقة وعلو كعب المضامين وشموخ المعانى ، توفى سنة ٧٩١ و قيل سنة ٧٩٢ و قيل سنة ٧٩٤ وديوان شعره مشهور ، وللافاضل شروح عليه ، منها شرح المتأله السبزوارى صاحب المنظومة.

(٤) ولنعم ما قال المولوى فى المثنوى :

اى بسا ابليس آدم روى هست پس بهر دستى نبايد داد دست

(٥) رواه فى البحار (ج ١٦ ص٥٠ باب العشرة ط امين الضرب وفى السفينة ج٢ص٢٦)

شيمته [خ ل سمته] وهديته [خ ل هديه] (١) و تماوت (٢) في منطقه و تخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّنكم ، فما أكثر من يعجزه تناول الدّنيا و ركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهانته و جبن قلبه فنصب الدّين فخّاً (٣) لها ، فهو لا يزال يحيل [خ ل يختل] النّاس بظاهره ، فان تمكّن من حرام اقتحمه و اذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يغرنكم ، فان شهوات الخلق مختلفة ، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و ان كثر ؛ و يحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها (خ ل بها) محرما ، فاذا وجد تموه يعف عن ذلك فرويداً لا يغرنكم حتى تنظروا ما يعقده (خ ل عقده) عقله ، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ؛ ثم لايرجع الى عقل متين ؛ فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله ، فاذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه ؟ وكيف محبته للرياسات الباطلة و زهده فيها ، فان في الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا و يرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنّعم المباحة المحلّلة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرّياسة حتّى إذا قيل له : اتّق الله أخذته العزّة بالإثم ، فحسبه جهنّم ولبئس المهاد (٤) ، فهويخبط عشواء ، يقوده (٥) أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة و يمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه ، فهويحل ما حرّم الله و يحرّم ما أحلّ الله لايبالي مافات من دينه إذا سلمت له رياسته التي قد بغى من أجلها ، فاولئك

---

(١) الهدية بكسر الهاء وفتحها : السيرة والطريقة.

(٢) التماوت : التظاهر بالموت.

(٣) الفخ : آلة يصاد بها ، والجمع : فخوخ.

(٤) البقرة . الاية ٢٠٦ .

(٥) من القود .

الذين(١) غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مهيناً، ولكن الرّجل كلّ الرّجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله و قواه مبذولة في رضاء الله يرى الذّل مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل ويعلم أنّ قليل مايحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام (خ ل النّعم في دار) نعم دار لا تبيد ولا تنفد ، و أنّ كثيراً ما يلحقه من سرّائها من تبع (خ ل ان اتّبع) هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول ، فذلك (خ ل فذلكم) الرّجل نعم الرّجل فبه فتمسّكوا و بسنّته فاقتدوا ، وإلى ربكم به فتوسّلوا ، فإنّه لا تردّ له دعوة ، ولا تخيب له طلبة « انتهى » ، **و اما ماذكره** : من أنّ المصنّف جهل بالتفسير ، وأسباب النّزول وقد ذكر : أنّ طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله ﷺ « الخ » فهو يدلّ على تجاهله أوجهله وعدم تتبّعه لسائر ما ذكر في شأن نزول هذه الآية ، بل على جهله بمعنى ما نقله هو من شأن النزول ، **اما الاول** فلأنّ ما قدّمه المفسرون ورجّحوه عند ذكر شأن نزول هذه الآية هو ما روى (٢) عن ابن عمر أنّهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون (٣) بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون فالمكاء (٤) والتّصدية (٥) على هذا نوع عبادة لهم ، ولهذا وضعوها (خ ل وضعتا) موضع الصّلاة بناء على معتقدهم ، **واما مانقله** النّاصب في شأن النّزول فهو ممّا قاله مجاهد (٦) ومقاتل وهو مرجوح : يحتاج في

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة النساء الاية ٩٣ .

(٢) رواه الطبرى في تفسيره (ج ٩ ص ١٤٨ ط مصر) ويؤيده ما رواه أيضاً عن ابن عباس ص ١٤٧ .

(٣) شبك وشبك الشيىء : أنشب بعضه في بعض، تقول شبكت أصابعي وشبكت بين اصابعي.

(٤) مكا مكاء : صفر بفيه.

(٥) صدى بيديه تصدية : صفق.

(٦) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر باسكان الباء الموحدة المفسر المقرىء المكى أخذ

تصحيحه في اعتقادهم أيضاً إلى التكلف في معنى الصلوة المذكورة في صدر الاية بأن يقال : جعل الله تعالى المكاء والتصدية صلوة لهم ، كقولك زرت الأمير فجعل جفائي صلتي ، أي أقام الجفاء مقام الصلة ، وهو مجاز مستبعد جداً ، ومع ذلك لا ينافي ما ذكره المصنف موافقاً لما روى عن ابن عمر لجواز أن يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصفة مشوشة للنبي ﷺ أيضاً ، ولا استبعاد في أن يكون صلوتهم كذلك ، كما لا استبعاد في أن يكون صومهم كصوم مشركي الهند ، حيث يشربون اللبن و الماء ، و يأكلون الفواكه ونحوها في أيام صومهم ، ولا يعتقدونها مخلا فيه ، **و اما ماذكره** من أن الله تعالى قد أحل اللهو في مواضع كثيرة « الخ » فهو كذب و افتراء على الله تعالى و رسوله كما يدل عليه حكمته تعالى ، بل القرآن و السنة الصحيحة مملوة من النص على خلافه ، (١) والأحاديث التي فهموا منها إباحة اللهو

التفسير عن ابن عباس و هو عن مولينا أمير المؤمنين ، روى عن ابن عباس و قرء عليه القرآن ، وعن ام سلمة وجابر ، وعنه عكرمة وعطاء وقتادة وحكم بن عيينة مات بمكة سنة ١٠٢ وقيل سنة ١٠٣ وكانت ولادته في سنة ٢١ فهو من التابعين وكلماته في التفسير مشهورة مذكورة في كتب الفريقين.

(١) **من الايات** كقوله تعالى (في سورة لقمان الاية ٦) : ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ، وقوله تعالى (في سورة الاعراف الاية ٥١) الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحيوة الدنيا **ومن أحاديث العامة** مثل ما رواه في كنز العمال (ج ٤ ص ٢٢ حديث ٢٠١ ط حيدر آباد) عن ابن ابى الدنيا في ذم الملاهي عن رسول الله ﷺ قال : لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن و ثمنهن حرام انما نزلت هذه الاية في ذلك (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) والذى بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء الا بعث الله تعالى عند ذلك شيطانين يرتقيان على عاتقيه ثم لا يزالان يضربان بارجلهما على صدره حتى يكون هو الذى يسكت و غيرها

ونحوه (١) إنّما هي موضوعات علماء زمان بني اميّة لعنهم الله تعالى قد وضعوها(٢) على وفق هواهم كما وضعوا غير ذلك على وفق مقاصدهم الأخر، وسيذكر المصنّف شطراً من تلك

ومن أحاديث الخاصة روايات كثيرة منها ما رواه في الوسائل (ج٢ ص ٥٦٥) بالسند المتصل الى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: الغناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الاية ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله.

(١) كشرب النبيذ والفقاع ونحوهما من الطامات.

(٢) كما هو واضح لمن سبر وتتبع وجاس خلال تلك الديار ، فانظر أيها المنصف ما نقلوه من وضع ابى هريرة بزيادة كلمة (لاريش) اولا (جناح) فى حديث لا سبق الا فى النصل والحافر باشارة من بعض المتقمصين للخلافة الذى كان مشغوفا بلعب الحمام و قال ابن ابى الحديد روى ابو يوسف قال قال ابوحنيفة الصحابة كلهم عدول ماعدا رجالا ثم عد منهم ابا هريرة و انس بن مالك قال وروى عن على (ع) قال اكذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وآله ابو هريرة الدوسى و كذا ما نسب الى سمرة بن جندب الضار المضر من الوضع والافتراء على النبى الاكرم قال السيد عبدالرزاق الرضوى الهندى الشهير بالامير على فى كتابه المسمى بالتذنيب لتعقيب التقريب ص ١٥ طبع لكهنو مالفظه ، و ممن عرف بالوضع سعد بن طريف وضع فى معلم الصبيان ، والمأمون بن احمد الهروى ، وضع فى ذم الشافعى ومدح ابى حنيفة ، ومحمد بن عكاشة الكرمانى ، وضع فى بطلان الصلاة برفع الايدى ، ومن الزنادقة محمد بن شجاع الثلجى وضع حديثاً فى اجراء الفرس وبيان بن سمعان النهدى وابو بشير احمد بن محمد المروزى الفقيه الى غير ذلك من الوضاعين ومن اجل هذه الرزية ، شمر الذيل علماء السنة بتأليف كتب فى الموضوعات ، كاللؤلؤ المرصوع للقاوقجى ، والموضوعات لجلال الدين السيوطى و تمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع الشيبانى و مزيل الخفاء عن اخبار المصطفى ، و كشف الخفاء ومزيل الالباس للمحدث العجلونى المتوفى سنة ١١٦٢ و معرفة الجيد ، وكشف الستر الى غير ذلك من الكتب التى فى هذا الشأن ، وما سردناه قليل من كثير ، و

الأحاديث في مسئلة النبوّة و يردّ عليها ، ومن جملة تلك الأحاديث مافيه تصريح

نزر من وفير هذا فى الموضوعات.

واما التدليس فى المتون اوالاسانيد بين رواتهم فوصل الى حد ، الف جمع من علمائهم كتباً ورسائل فيه فمنهم ابن حجر العسقلانى ، الف كتاب طبقات المدلسين ، و ممن نص فيه على انه كان مدلساً فى الغاية ابوالزبير المكى ، وبقية بن المخلد ، ويحيى بن أبى كثير ، وسهل بن سعد ، والحسن بن أبى الحسن البصرى التابعى ، و نقل عن النسائي انه وصفه بالتدليس ، ومن المدلسين خارجة بن مصعب الخرسانى ، نقل ابن حجر عن ابن معين ، انه كان يدلس عن الكذابين.

ومنهم الهيثم بن عدى الطائى قال ابن حجر ، اتهمه البخارى، وتركه النسائى وغيره وقال احمد ، كان صاحب اخبار وتدليس.

ومنهم مالك بن سليمان الهروى ، قاضى هراة ، قال ابن حجر ضعفه النسائى و وصفه ابن حبان بالتدليس «انتهى».

الى غيرذلك وان شئت الاحاطة والوقوف على تلك الامور فراجع كتب القوم فى الرجال، كالتهذيب ، وتهذيب التهذيب ، والتقريب ، والتعقيب ، وتذنيب التعقيب والمغنى للشيخ الفتنى الهندى ، والخلاصة ، ولسان الميزان ، والتجريد ، والاكمال لابن ماكولا ، و كتاب ابن حبان ، كتاب ابن معين ، والتاريخ الكبير للبخارى ، والاستيعاب ، واسد الغابة ، والاصابة ، والكنى للدولابى ، وكذا راجع ما الفوه فى علم الدراية ومقدمات علم الحديث ، ككتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادى ، والنخبة لابن حجر العسقلانى ، والالفية للعراقى ، وشروحها الكثيرة ، و كتاب ما يلزم المحدث ، وكتاب الرعاية فى الدراية ، وكتاب الدراية للمولى كمال الدين الفارسى ، وكتاب الدراية للكمشخانوى صاحب راموز الاحاديث ، و كتاب الهداية فى الدراية للدهلوى وغيرها مما الف فى هذا الموضوع ، ويغنيك العيان عن البيان.

بأنّ النبيّ ﷺ سمّى باطلاً عين الغناء الذي كان يسمعه و آثر (١) سماعه ، و بأنّه علّل إعراض عمر عن سماعه بأنّه رجل لا يؤثّر سماع الباطل ، ويرشدك إلى أنّ الفتوى بحلّ الغنا ونحوه من اللّهو مخصوص بأهل السّنة ، وأنّه معمول متصوّفيهم صدور إنكار ذلك عن المعتزلة أيضاً موافقاً للإماميّة حيث قال صاحب الكشّاف في تفسير قوله تعالى : **يحبهم ويحبونه :** (٢) **و اما ما يعتقده** أجهل النّاس وأعداهم للعلم و أهله و أمقتهم (٣) للشرع و أسوءهم طريقة ، و إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسّفهاء شيئاً واحداً ، وهم الفرقة المفتعلة (خ ل المتفعلة) من التّصوف (الصوف) ، وما يدينون به من المحبّة والعشق والتغنّي على كراسيهم خرّبها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله بابيات الغزل المقولة في المرد ان الذين يسمّونهم شهداء و صعقاتهم التي أين عنها (٤) صعقة موسى عند دكّ الطور ؛ فتعالى الله عنه علوّاً كبيراً « انتهى » فتأمّل **و أما ما ذكره** من أن المصنّف نقل قول واحد من القلندريّة «الخ» ففيه أنّ المصنّف قدّس سره أعرف بحال من نقل منهم إباحة ترك الصّلاة و أنّهم من أهل السّنّة سواء سمّاهم النّاصب قلندريّة أو صوفيّة أو متصوّفة ، وقد سمعت أنّ هؤلاء يسمّون أنفسهم بالواصليّة ، و مرادهم من ذلك أنّهم وصلوا إلى الله تعالى وعرفوه حقّ المعرفة ، فسقط عنهم التّكليف ، وقد صرّح بذلك ابن قيّم الحنبلي (٥)

---

(١) آثر : اختاره.

(٢) المائدة : الاية ٥٤ .

(٣) المقت : شدة البغض ، يقال ، مقت ومقت وماقت . الرجل اذا أبغضه أشد البغض.

(٤) أى شتان ما بينهما.

(٥) هوالشيخ محمدبن أبى بكر الحنبلى المشهور بابن قيم الجوزية ، توفى سنة ٧٥١ تلميذ ابن تيمية ، والمروج لمسلكه الذى بقى تراثاً للوهابية فى عصرنا ، و ابن تيمية وتلميذه هذا ممن كفره علماء الاسلام في عصره لظهور مقالات منكرة منه ، كالقول

في شرح منازل السّايرين ، فقال : و يعرض للسّالك على درب الفناء معاطب (١) و مهالك لا تنجيه منها إلا بصيرة العلم ، منها أنّه إذا اقتحم (٢) عقبة الفناء ظنّ أنّ صاحبها قد سقط عنه الأمر و النّهى ، و يقول قائلهم ، من شهد الحقيقة سقط عنه

بالتجسم وانكار شفاعةالانبياء والمقربين فى الساحة الالوهية ونحوهما من المناكير ومن اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى رسالة استاذنا آية الله السيد أبى محمد الحسن صدر الدين الموسوى الكاظمينى فانه قده الفها فى اثبات تكفير الاعلام ابن تيمية و من قال بمقالته و لابن تيم تأليفات كثيرة ككتاب زاد المعاد ونحوه واكثرها محشو بالتعصب والسباب وتوهين علماء الشرع وحملة العلم وتكفير كافة أهل القبلة ونسبة الشرك اليهم ، فياللعجب من اسرة كفرت المسلمين فى القول بالشفاعة مع انه العمل بنصوص الكتاب والسيرة المستمرة والسنة القاطعة والحكم العقلى والحال أنها قائلة بالتجسم ورؤية الله وغيرهما مما يهدم اساس الدين تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولله در الاعلام من الشيعة والسنة حيث شمروا الذيل فى الرد عليهم وردع شبهاتهم ، ومن أحسن ما صنف و الف فى هذا الشأن : كتاب شفاء السقام ، للشيخ تقى الدين السبكى الشافعى المصرى من علماء السنة ، وكتاب الرد على الوهابية ، للعلامة المرحوم آية الله السيد محسن الامين ، وكتاب الايات البينات ، لآية الله منطيق الشيعة الامامية و طائرها الصيت استاذنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفى ، و كتاب الرد على الوهابية لآية الله السيد مهدى الموسوى القزوينى وغيرهم فانهم أتعبوا نفوسهم الشريفة و سهروا الليالى فى قلع هذه الشبهات وقمعها وأتموا الحجة على مثل القصيمى وابن بليهد وأضرابهما ممن قصروا النظر فى آيات التوحيد ولم يتأملوا فى أدلة الشفاعة و خطر تكفير المسلم و اسناد الشرك اليه **ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة** .

(١) عطب عطباً واعتطب الشيىء : هلك ، والمعطب موضع العطب والهلاك ، جمعه معاطب.

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة البلد، الاية ١١ .

الأمر و يحتجون بقوله تعالى : **واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** (١) ، و يفسّرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهي الحقيقة عندهم ، وهذا زندقة ونفاق (٢) و كذب منهم على أنفسهم ونبيّهم و إلههم « انتهى » و لعلّ النّاصب توهّم من قول المصنّف : إنّهم يزورون مشهد الحسين عليه السلام أنّهم شيعة ليسوا بسنّة (٣) ، ولم يعلم أنّ زيارتهم هذه كانت للّهو و هو مشاهدة النّاس المجتمعين في أيّام الموسم ، و كيف يزور الحسين عليه السلام معتقداً لإستحبابها من قرّر على نفسه إسقاط الواجبات عنه فضلاً عن المستحبات ؟ « فتأمّل » ثمّ أقول : إنّ الذي يقلع مادّة إنكار النّاصب لزندقة المتصوّفة من أصحابه أنّ من أكابر أصحابه الذين يقتدون بهم في الشّريعة والطريقة اليافعي (٤) اليمني الشّافعي ، و قد أقرّ بما نسبه المصنّف إليهم في هذا الكتاب و

---

(١) الحجر ، الاية ٩٩ .

(٢) نفق نفاقاً بكسر النون ، في دينه ستر كفره بقلبه واظهر ايمانه بلسانه ونفق نفاقاً بفتح النون ، الشيىء نفد وفنا وقل .

(٣) ومما يؤيد كونهم من السنة تفريقهم بين العشائين ، مع ان عمل الشيعة سيما العوام منهم على الجمع بينهما لقيام الادلة القاطعة على ذلك .

(٤) هو الشيخ عبدالله بن اسعد بن على بن سليم عفيف الدين الشافعي اليماني اليافعي العارف المورخ المحدث الشهير توفى سنة ٧٥٥ وقيل سنة ٧٦٠ وقيل سنة ٧٦٧ و قيل سنة ٧٦٨ وقيل سنة ٧٧١ بمكة وله تآليف منها تاريخه المعروف المسمى بمرآت الجنان ، وكتاب روض الرياحين فى حكايات الصالحين ، وخلاصة المفاخر فى مناقب الشيخ عبدالقادر الجيلانى ، ونشر المحاسن الغالية فى فضل مشايخ الصوفية ، والدر النظيم فى خواص القرآن العظيم ، وغيرها ، وتنتهى سلسلة تصوفه الى الشيخ عبدالقادر الجيلانى الحنبلى الصوفى الشهير المدفون ببغداد بعدة وسائط ، واخذ الشاه نعمة الله العارف الذى اليه تنتهى أكثر طرق الصوفية فى بلاد ايران كالجنابذية ، والشمسية ، والطاوسية ،

جماعة في غيره ، حيث ردّ في كتابه الموسوم بروض (١) الصّالحين على ما أنكره الغزالي في الإحياء من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى إلى حالة اسقطت عنه الصّلاة و أحلّت له شرب الخمر و لبس (٢) الحرير و ترك الصلاة و نحوها ، و حكم بأنّه يجب قتله و إن كان في خلوده في النّار نظر (٣) « انتهى . » فقال في ذلك الكتاب و لو أنّ الله أذن لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً ، و علم العبد ذلك الإذن يقيناً فلبسه لم يكن منتهّكا للشّرع ، ثمّ قال : فإن قيل من أين يحصل له علم اليقين ؟ قلت : من حيث حصل للخضر عليه السلام حين قتل الغلام وهو وليّ لانبيّ (٤) على القول الصّحيح عند أهل العلم، كما أن الصحيح عند الجمهور أنه الآن حيّ ، وبهذا قطع الأولياء ورجّحه الفقهاء والاصوليّون وأكثر المحدثين «انتهى» وفساده ممّا لايخفى ، فإنّ هذا كما قيل نسخ لبعض أحكام الشّريعة المطهّرة و إقدام على مـا لم يقدم عليه غيره ، و متابعة للزّنادقة الخالصة ، فانّهم قالوا : إن هذه الأحكام الشّرعية إنّما يحكم بهـا على

والصفائية ، وغيرها . ثم اليافعى نسبة الى يافع قبيلة باليمن و زعم بعض المعاصرين ان يافع اسم مكان باليمن وهو اشتباه .

(١) لايخفى ان اليافعى سمى كتابه بروض الرياحين فى حكايات الصالحين ، لا رياض الصالحين فلا حظ والخطب سهل.

(٢) لبس الثوب لبساً بضم اللام استتربه ، لبس الامر لبساً بفتح اللام خلطه و جعله مشتبهاً بغيره .

(٣) اشارة الى النزاع بين السنة فى ان مرتكب الكباير هل يخلد فى النار ام لا.

(٤) ما حكم بصحته محل نظر ، بل المستفاد من الادلة النقلية الصّحيحة ، نبوته ، ومن المفسرين من يرى انه نبى وموسى صاحبه و زميله ليس بنبى ، بل كان رجلا آخر غير موسى بن عمران صاحب التورية.

الأغبياء (١) أمّا أهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النّصوص ، بل إنّما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم ، وقد جاء فيما ينقلون : استفت قلبك و إن أفتاك المفتون « انتهى » و هذه زندقة و كفر صريح يقتل قائله ، لأنّه إنكار ما علم من الشّرائع ، فإن الله أجرى سنّته وأنفذ حكمته (خ ل حكمه) بأنّ أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السّفراء بينه و بين خلقه ، وهم المبلّغون عنه رسالته المظهرون أحكامه ، وبالجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين الضّروري من دين نبيّنا ﷺ بأنّه لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هى راجعة إلى أمره و نهيه إلا من جهة الرّسل من صريح العقل والوحى ، فمن قال : إنّ هناك طريق آخر يعرف به نهيه و أمره غير الرّسل فهو كافر **ثم ان هذا** قول بإثبات أنبياء بعد نبيّنا ﷺ الذي جعله خاتم أنبيائه و رسله فلا نبيّ بعده و لا رسول ، و بيان ذلك أنّ من قال : إنّه يأخذ عن قلبه و إنّما وقع فيه حكم الله فقد أثبت لنفسه خاصّة النّبوة التي أشار إليها النبيّ ﷺ بقوله : إنّ روح القدس نفث في روعي (٢) ، والملخّص أنّا لا ننكر أنّ الملك والشّيطان لهما تصرّفات في القلب ، وأن الله يلهم العبد بدليل **و أوحينا الى ام موسى أن ارضعيه** (٣) ، وليست بنبيّة بل ربّما يوحي إلى النّحل و نحوه ، كما دلّ عليه قوله تعالى **و اوحي ربك الى النحل** (٤) الآية ونحوه و إنّما ننكر وحي الأحكام بالأمر والنّهى سيما بعد ختم النبوة والله أعلم .

---

(١) الاغبياء ، جمع الغبى وهو البليد وقليل الفطنة .

(٢) بلغ روعه : اى سويداء قلبه وقد يطلق الروع مجازاً على الروح .

(٣) القصص : الاية ٧ .

(٤) النحل : الاية ٦٨ .

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث السابع في أنّه تعالى متكلم (١) : و فيه مطالب **الاول في** حقيقة الكلام ، الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة ، وأثبت الأشاعرة كلاماً آخر نفسانياً مغايراً لهذه الحروف و الأصوات و لتصوّر هذه الحروف و الأصوات ، و لإرادة ايجاد هذه الحروف والأصوات ، و هذه الحروف و الأصوات دالة عليه ، وهذا غير معقول فإنّ كلّ عاقل إنّما يفهم من الكلام ما قلنا : فأما ما ذهبوا إليه فإنّه غير معقول لهم ولغيرهم ألبتّة ، فكيف يجوز إثباته لله تعالى و هل هذا إلا جهل عظيم ؟ لأنّ الضّرورة قاضية بسبق التّصوّر على التّصديق ، و إذ قد تمهّدت هذه المقدّمة فنقول : لا شكّ في أنّه تعالى متكلّم على معنى أنّه أوجد حروفاً و أصواتاً مسموعة قائمة بالأجسام الجماديّة ، كما كلّم الله تعالى موسى من الشّجرة فأوجد فيها الحروف والأصوات ، و الأشاعرة خالفوا عقولهم ، وعقول كافّة البشر ، فأثبتوا له تعالى كلاماً لا يفهمونه هم ولا غيرهم ، و إثبات مثل هذا الشّيء و المكابرة عليه ، مع أنّه غير متصوّر ألبتّة ، فضلاً عن أن يكون مدلولاً عليه ، معلوم البطلان و مع ذلك فإنّه صادر عنّا أوفينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادّعى ثبوته « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

اقول : مذهب الأشاعرة أنّه تعالى متكلم ، والدّليل عليه إجماع الأنبياء

---

(١) اطبقت الكتب السماوية وكلمة أرباب الملل على أنه تعالى متكلم ، والاختلاف فى حقيقة كلامه و كيفيته من الحدوث والقدم وعينيته للذات وعدمها و أنه من مقولة الالفاظ أو المعانى القائمة بذاته ، وسيأتى ما هوالحق الحقيق بالقبول.

عليهم السّلام عليه ، فإنه تواتر أنّهم كانوا يثبتون له الكلام و يقولون : إنّه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا و أخبر بكذا ، وكلّ ذلك من أقسام الكلام فثبت المدّعى ، ثمّ إنّ الكلام عندهم لفظ مشترك ، تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنّفس الذي يعبر عنه بالألفاظ و يقولون : هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ، ولابدّ من إثبات هذا الكلام ، فإنّ العرف لا يفهمون من الكلام إلا المؤلف من الحروف و الأصوات ، فنقول أوّلاً : ليراجع الشّخص إلى نفسه إنّه إذا أراد التّكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته أنّه يزوّر (١) و يرتّب معاني (٢) فيعزم على التكلّم بها ؟ كما أنّ من أراد الدخول على السّلطان أو العالم فانّه يرتّب في نفسه معاني و أشياء يقول في نفسه : سأتكلّم بهذا ، فالمنصف يجد من نفسه هذا ألبتّة ، فهذا هو الكلام النّفساني ، ثمّ نقول على طريقة الدّليل : إنّ الألفاظ التي نتكلّم بها لها مدلولات قائمة بالنّفس ، فنقول : هذه المدلولات هي الكلام النّفساني ، . فان قال : الخصم تلك المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني

---

(١) زور الشيء اى حسنه وقومه.

(٢) أقول عبر بعضهم عن ذلك بالالفاظ المتخيلة كما صرح بذلك مراراً علامة القوم السيد ابراهيم الراوى البغدادى فى حلقة درسه بجامع السيد سلطان على ببغداد والعاقل المنصف لو تدبر لرأى ان هذه الامور التى عبرعنها الناصب بالمعانى المزورة وغيره بالالفاظ المتخيلة ليست الامور حاصلة فى الذهن مترتبة حسب اغراض المتكلمين واللافظين ، وعليه فهل هى الا تصورات و تصديقات ، و هل هما الا من مقولة العلم ؟ فحينئذ فما معنى قولهم ان الكلام النفسى ليس من مقولة العلم بقسميه ولا الارادة ولا الكراهة ولا مقدماتهما ولا الاذعان بالوقوع واللاوقوع ولا غيرها ، فيا معاشر العقلاء من أرباب الملل والنحل اقسمكم بما تبجلونه وتعظمونه ، أعرضوا مقالة هؤلاء الذين عقلوا عقولهم بانكار الحسن والقبح على البابكم فانظروا بماذا تحكم لنا اولهم.

قلنا : هي غير العلم لأنّ من جملة الكلام الخبر ، وقد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشكّ فيه ، فالخبر عن الشّيء غير العلم به ، فان قال هو الإرادة ، قلنا هو غير الإرادة لأنّ من جملة الكلام الأمر ، وقد يأمر الرّجل بما لا يريده كالمختبر لعبده ، أهو يطيعه أولا فانّ مقصوده مجرّد الإختبار دون الإتيان بالمأمور بـه ، و كالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانّه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور بـه ليظهر عذره عند من يلومه ، و اعترض عليه بأنّ الموجود في هاتين الصّورتين صيغة الأمر لا حقيقته ، إذلا طلب فيهما أصلاً كما لا إرادة قطعاً ، و أقول : لا نسلّم عـدم الطلب فيهما لأنّ لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عندالمخاطب وهوالطلب ، ثمّ إنّ في الصّورتين لابدّ من تحقّق الطلب من الآمر ، لأنّ اعتذاره و اختباره موقوفان على أمرين : الطلب منه مع عدم الفعل من المأمور و كلاهما لابدّ من أن يكونا محقّقين ليحصل الإعتذار و الإختبار قال صاحب المواقف هيهنا : و لو قالت المعتزلة : إنّه أى المعنى النّفسي الذي يغاير العبارات (خ ل اعتبارات) في الخبر والأمر هو إرادة فعل يصير سبباً لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما أخبر بـه أو يصير سبباً لاعتقاده إرادتـه أى إرادة المتكلّم لما أمربه لم يكن بعيداً ، لأنّ إرادة فعل كذلك موجودة في الخبر و الأمر ، و مغايرة لما يدلّ عليها من الامور المتغيرة و المختلفة ، و ليس يتّجه عليه أنّ الرّجل قد يخبر بما لا يعلم ، أو يأمر بما لايريد ، وحينئذٍ لا يثبت معنى نفسي يدلّ عليه بالعبارات مغاير للإرادة كما تدّعيه الأشاعرة هذا كلام صاحب المواقف ، و أقول : من أخبر بما لا يعلمه ، قد يخبر ولا يخطر لـه إرادة شيىء أصلاً ، بل يصدر عنه الاخبار وهو يدلّ على مدلول ، هوالكلام النّفسي من غير إرادة في ذلك الإخبار لشيىء من الأشياء ، و أمّا في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنـه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الأمر، بل شيىء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النّفسي الذي هوالطلب في هذا

الأمر و هوالمطلوب ، و لمّا ثبت أنّ هيهنا صفة هى غير الإرادة والعلم فنقول : هو الكلام النّفساني ، فاذن هومتصوّر عندالعقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه و عدم كونه متصوّراً فهو مبطل . و أما من ذهب إلى أنّ كلام الله تعالى هو أصوات و حروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللّوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي ﷺ وهو حادث ، فيتجه عليه أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ المتكلّم من قامت به صفة المتكلّم وخالق الكلام لا يقال : إنّه متكلّم ، كما أنّ خالق الذّوق لا يقال : إنّه ذائق وهذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللّغة و الصّرف فضلاً عن أهل التحقيق نعم ، الأصوات والحروف دالة على كلام الله تعالى و يطلق عليها الكلام أيضاً ، ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النّفسي كما أثبتناه « انتهى . »

اقول : فيه نظر **أما اولا** فلأنّ إثبات الإشتراك لا يجديهم نفعاً ، لأنّ الكلام يجب أن يكون مركّباً ، سواء كان لفظيّاً أونفسيّاً ، أما اللّفظي فظاهر و أما النّفسي فلأنّ اللّفظي لما كان موضوعاً بإزاء المعنى المطابق لما في النّفس فلو لم يكن النّفسي مركباً لم يكن المعنويّ مطابقاً له ، و أيضاً التّرتيب داخل في مفهوم الكلام ، و لا يوجد الكلام بدونه ، كما اعترف به **الفاضل التفتازاني** في شرح العقائد حيث قال : وهذا أى ما ذكره صاحب المواقف من أنّ الكلام النّفسي غير مرتّب الأجزاء جيّد لمن يتعقّل لفظاً قائماً بالنّفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أوالمخيّلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ، و لا من الأشكال المرتبة (خ ل المترتبة) الدّالة عليه ، ونحن لا نتعقّل من قيام الكلام بنفس اللافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيّلة أو نقوشاً مرتّبة ، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً «انتهى» و على هذا فما يزوره المتكلّم في نفسه عند إرادة التكلّم ، يجوز أن يكون عبارة عن الألفاظ

المخيّلة المرتّبة في النّفس ، فلا يجديهم ماتشبّثوا به من قول(١) عمر : زوّرت في نفسي كلاماً بمعنى قدرته و فرضته ، كما يقال : زوّرت داراً و بناءاً ، فكما لا يدلّ هذا على كون حقيقة الدّار والبناء في النّفس ، كذلك لا يدلّ ذلك على كون حقيقة الكلام في النّفس ، و كذا كون الكلام في الفؤاد (٢) يكون إشارة إلى تصوّره ، **و أما ثانياً** فلأنّ ما ذكره من أنّه قد يخبر الرّجل عمّا لا يعلمه ، بل يعلم خلافه فالخبر عن الشيىء غيرالعلم به ، ففيه ما ذكره الشّارح الجديد للتّجريد حيث قال ولقائل أن يقول : إنّ المعنى النّفسي الذي يدّعون أنّه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم في صورة الإخبار عمّا لا يعلمه ، هو إدراك مدلول الخبر ، أعني حصوله في الذّهن مطلقاً يقينياً كان أو مشكوكاً ، فلا يكون مغايرا للعلم ، والحاصل أنّ هذا إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني (٣) ، لا للعلم المطلق ، إذ كلّ عاقل تصدّى للاخبار ، تحصل في ذهنه صورة ما أخبرته بالضّرورة ، وأيضاً ما ذكره (خ ل هذا) قياس الغائب على الشّاهد فلا يفيد و **أما ثالثاً** فلأن ماذكره في بيان مغايرةالمعنى

---

(١) قال جارالله الزمخشرى فى الفائق ج ١ ص ٥٥٣ طبع مصر ، يقال رحم الله امرءاً زور نفسه على نفسه ، اى اتهمها عليها ، يقال: انا ازورك على نفسك ، وحقيقته : نسبتها الى الزور كفسقه وجهله انتهى و ذكر معانى اخر للتزوير من الجمع ، و العرض ، والتسوية ، وزوال العوج ، والتعفية الى غير ذلك ؛ وانت ترى أن بعض المذكورات ، تناسب ما نحن فيه وقد تقدم فى معنى التزوير ما هو انسب فراجع.

(٢) اشارة الى الشعر المشهورالذى تمسك به بعض الاشاعرة فى اثبات الكلام النفسى

(شعر)

ان الكلام لفى الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(٣) وكانه اختلط الامر على الناصب ولم يتوجه الى ان المراد من العلم ماذا ، هل هو المصطلح المنطقى او الاصولى أو اللغوى فكم فرق بينها كما لايخفى.

النّفسي للإرادة « مردود » بالإعتراض الـذي نقله **و أما ماذكره** في دفع ذلـك الإعتراض بقوله : أقول لا نسلّم عدم الطلب فيهما ، لأنّ لفظ الأمر إذا وجد فقد وجد مدلوله عندالمخاطب « الخ » مدخول ، بأنّ الإعتذار والإختبار إنّمايتوقّفان على أن يصدر من الآمر ما يدلّ بظاهره في مجاري الإستعمال على الطلب ، لاعلى تحقق الطلب في نفس الأمر ، إذلا وقوف لغير الله تعالى بما في الصدور ، فيحصل الإعتذار والإختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى **و أما رابعاً** فلأنّ ما ذكره في جواب مانقله ثانياً عن صاحب المواقف في تقوية المعتزلة من قوله : أقول من أخبر بما لايعلمه قد يخبر ولا يخطر له إرادة شيء أصلاً «الخ» ففيه : أنّ هذا غير واقع ، ولو سلم فيجاب بمثل ما أجبنا عنه عمّاقيل : من أنّه قد يخبر الرّجل عمّا لايعلمه فاعلم **و أما ماذكره** من أن في الأمر و إن كان هذه الإرادة موجودة ، ولكن ظاهر أنّه ليس عين الطلب الـذي هو مدلول الأمر ، بل شيء يلزم ذلك الطلب ، فاذن تلك الإرادة مغـايرة للمعنى النّفسي الـذي هو الطلب في هـذا الأمر و هو المطلوب ، ففيه : أنّا لا نسلّم أنّ الطلب غير الإرادة (١) ، فإن الطلب

---

(١) مسئلة اتحاد الطلب والارادة مما اختلفت فيه كلمة الفحول من الفريقين، ومنشأ النزاع فيها ما صدر من الاشاعرة من الالتزام بالكلام النفسى فى المأة الثالثة ، ثم سرى ذلك الى الاصول فصارت المسئلة محل بحث فى كلا العلمين ، فاختلفوا فى المسئلة على اقوال **فمنهم** من جعل النزاع لغوياً فى تعيين ما هو الموضوع له لكليهما بعد تسلم كونهما مترادفين ؟ وانه هل هو الشوق المؤكد أو من مقدماته ؟ او بالعكس.
ومنهم من جعل النزاع عقلياً و انه هل هناك اتحاد بين الطلب والارادة حقيقة ام لا ؟ **فهم** بين قائل باتحادهما مفهوماً ومصداقاً مع الاختلاف فى المنصرف اليه عند العرف و لازمه كون اللفظين مترادفين وبين قائل بتغايرهما مفهوماً واتحادهما مصداقاً وبين قائل بتغايرهما مفهوماً ومصداقاً ، ذهب اليه اكثر الاشاعرة وعدة من أصحابنا المتأخرين.
ثم ان القائلين بتغايرهما كذلك اختلفوا علي قولين ، فمنهم من جعل الارادة والطلب (ج١٣)

عين الإرادة (١) عند المعتزلة، و لو سلّم فنقول: إنّ الكلام النّفسي عند الأشاعرة

كليهما من مقولة الكيف النفسانى ، وجعل الارادة فى مرتبة متقدمة على الطلب ، ومنهم من جعل الارادة من مقولة الكيف النفسانى والطلب من مقولة الفعل النفسانى وادعى وضوحه بشهادة الوجدان و ذكر ان الارادة صفة قائمة بالنفس موجبة لحركة نفسانية هى فعل النفس وهذه غير الحركة الخارجية القائمة بالاعضاء فتكون الحركة الخارجية فى مرتبة ثالثة متأخرة عن مرتبة تحقق الحركة النفسانية وهى متأخرة عن مرتبة تحقق الارادة ، وكان يعبر بعض المحققين من المتأخرين عن حركة النفس بالحملة النفسانية و كان يلتزم بأن هناك اموراً بنحو السلسلة الطولية هكذا (١) مقدمات الشوق المؤكد (٢) نفس الشوق المؤكد (٣) تحريك الشوق للنفس (٤) حركة النفس بعد التحريك (٥) حركة الاعضاء نحو الفعل أو مقدماته .

وأنت خبير بأن ما حققه ودققه حقيق بالقبول ولا يشك ذو مسكة فى تغاير التحريك أو الحركة مع الشوق القائم بالنفس ، لكنه مع التزامه بالتعدد خالف الاشاعرة فى مسلكهم حيث ان الطلب عنده من مقولة الفعل النفسانى أو الفعل الخارجى ، والاشعرى مع كونه قائلا بالتعدد ينكر كونه من تلك المقولات بل جعله امراً نفسانياً مغايراً لجميع ذلك ، فيكون أحسن الاجوبة عن مقالة الاشعرى ما افاده المتقدمون من اصحابنا رضوان الله عليهم من الاحالة الى الوجدان و أنا اذا راجعنا الى وجداننا لا نجد امراً مغايراً لما ذكر ، والبرهان عند شهادة الوجدان مما يستغنى عنه .

(١) وفيه اشارة الى ضعف دعوى العينية اذ نحن نجد تفرقة ضرورية بين مدلول قولنا: افعل ، وبين قولنا : اريد الفعل وهو ظاهر ، أو الى ضعف نسبة هذه الدعوى الى المعتزلة كما يدل عليه كلام الفاضل عبدالحى البدخشى الحنفى فى شرح منهاج الاصول عند قول مصنفه : والطلب غير الارادة خلافا للمعتزلة «الخ» فيه بحث أما أولا : فلان المفهوم من كلامه حيث قال : ان النزاع فى الطلب مطلقاً اعم من أن يكون بالنسبة الى الله تعالى أو العبد وهو فاسد ، اذ الطلب باقسامه كطلب الفعل والكف والاقبال وغيرها من الكلام

قديم ، فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره النّاصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضاً و إلا يلزم السّفه ، إذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضّرورة ، و سيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاءالله تعالى

وأما خامساً : فلأنّ ما ذكره من أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ المتكلم من قام به صفة التكلم و خالق الكلام لا يقال له إنّه متكلم « الخ » قد هرب فيه النّاصب عمّا قاله أصحابه قاطبة : من أنّ المتكلّم من قام بـه الكلام لما أورد عليهم الإماميّة ، من أنّه يلزم من ذلك أن لايصحّ إطلاق المتكلّم على البشر ، إذ الكلام قائم بالصّوت الذي هوعرض لا بالبشر ، وحينئذٍ يتوجّه عليه : إنّ المبدء الذي هوالتكلم المهروب إليه بمعنى ايجاد الكلام قائم بذاتـه تعالى حقيقة ، فـلا يحتاج إلى المعنى النّفسي

النفسي ، والمعتزلة أنكروا ثبوته لله تعالى لا أنهم جعلوهـا عين الارادة ، فان اريد أنهم سموا الارادة طلباً فهو مما لم ينقل عنهم ، كيف ؟ وعند البصرى منهم أن ارادته تعالى العلم بالمصلحة ، وعند النجار أنها معنى سلبى وهو أنه ليس بساه ولا مكره ولا مغلوب فيما فعل ، وعند النظام والكعبى أن ارادة فعل نفسه علمه بوقوعه ، وارادة فعل غيره الامر به ، والامر عندهم الكلام اللفظى ، ولا خفاء في أنه لايحسن اطلاق الطلب على شيء من هذه المعانى الا الامر اللفظى مجازاً ، ويؤكد ذلك ما في شرح المختصر : من أن الطلب لما كان نوعاً من الكلام النفسى الذى أنكروه و لم يمكنهم أن يحدوا الامر به ، وتارة حدوه باعتبار اللفظ فقيل هو قول القائل لمن دونه : افعل ، وتارة باقتران صفة الارادة ، فقيل هو صيغة افعل بارادة وجود اللفظ ودلالته على المعنى والامتثال ، وتارة جعلوه نفس صفة الارادة فقيل : الامر ارادة الفعل ، و هذا صريح في أنهم لم يجعلوا الارادة طلباً ولا بالعكس ، اللهم الا أن يقال : انهم جعلوا الامر اللفظى الذى يطلق عليه الطلب مجازاً غير ارادة المأمور به ، أو يقال : ان بعضهم أثبت له ارادة حادثة لا في محل ، فيجوز أن يكونوا سموه طلباً «انتهى» منه قده

الأزليّ ، و أيضاً نحن لا نشترط في صدق المتكلّم أن يكون ذلك الشيء موجداً للكلام ، بل نقول : لابدّ أن يكون بين الكلام وذلك الشيء ملابسة كمافي الحدّاد والصبّاغ و التمّار و غيرها ، و هى محقّقة هيهنا . إذالكلام مخلوق (١) له تعالى ،

---

(١) مسئلة مخلوقية كلامه تعالى ، و ان القرآن قديم ، أوحادث، مما وقع النزاع فيها من سالف الزمان ، بحيث قتل جمع من القائلين بقدمه ، و كذا من القائلين بحدوثه ، و كان المأمون العباسى ، من اشد العاضدين للحدوث . والقادر والمتوكل العباسيان قتلوا جماعة من القائلين بالحدوث واكثر الاشاعرة ، كالشيخ أبي الحسن شيخهم فى كتاب الابانة والقاضى محمدبن الطيب الباقلانى وابن فورك والباهلى وامام الحرمين ذهبوا الى قدمه واستدلوا على ذلك بوجوه من السمع والعقل كلها مجاب عنها باجوبة شافية ، والمعتزلة وغيرهم ذهبوا الى حدوثه ، ولهم ادلة من النقل والعقل ، والرازى فى كتاب الاربعين ص ١٧٩ و ص ١٨٠ جمع بين كلمات الفريقين ، وجعل هذا النزاع الطويل الذيل قريباً من النزاع اللفظى ، وقال ان كلامه تعالى ، بمعنى الاصوات والحروف ، لا كلام فى كونها حادثة ، و اما كلامه الذى هو مدلول تلك الدوال فهو قديم واحد بالذات ، مختلف بالاعتبار ، من حيث اتصافه بالامرية والنهيية والخبرية وغيرها الى آخر ما قال وأنت خبير بان النزاع بين الاشاعرة ، و بين مخالفيهم فى ثبوت ذاك الامر الواحد القديم بجعله مغايراً للارادة والكراهة والعلم فالاشعرى يدعي التغاير ، وخصمائه ينكرون ذلك ، فعليه لايكون النزاع لفظياً أو لغوياً كما احتمله فى طى كلماته.

ثم ان من الاشاعرة من صرح ، بكون الاصوات والحروف كمدا ليلها قديمة أيضاً ، كما ان الكرامية ، ذهبوا الى انه خلق تلك الاصوات والحروف فى ذاته القديم و جعلوا ذاته تعالى شأنه محلا لتلك الحوادث.

وبالجملة لو تأملت فى هذه الاقوال والكلمات التى هى بين افراط وتفريط لرأيت بعين العيان ان النزاع ليس بلفظى كما توهمه وان هناك ابحاثاً ، ومضامير فللنزاع فى اثبات امر قديم قائم بذاته واحد بالذات مدلول للكلام اللفظى ، مضمار

و بالجملة لا يلزم أن يكون إطلاق الألفاظ على وتيرة (١) واحدة ، فانّ المضيء قد يطلق على ما كان نفس الضوء فلا يصدق عليه بمعنى ما قام به الضوء ، وكذا التمّار يطلق على من كان بائعا للتّمر لا على من قام بـه التّمر ، فلا يتّجه علينـا النّقض بالذّائق ، كما ذكره النّاصب الخالي عن ذوق التّحقيق ، ولا بالمتحرّك كما أورده شارح العقائد ، و لا ما أورده الشّارح الجديد للتّجريد : من أنّا إذا سمعنا قائلاً يقول : أنا قائم ، نسمّيه المتكلّم و إن لم نعلم أنّه الموجد لهذا الكلام ، بل و إن علمنا أنّ موجده هوالله تعالى (٢) كما هورأى الأشاعرة « انتهى » وقد اعترف بهذا فخرالدّين الرّازي في المسألة الثالثة والأربعين من الباب الأوّل من القسم الأوّل من الكتاب الأول من فواتح تفسيره الكبير حيث قال : والتّحقيق في هذا الباب أنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص ، جعله الحيّ القادر لأجل أن يعرّف غيره مافي ضميره من الإعتقادات والإرادات ، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الإنسان متكلّماً

وللنزاع فى كون الدال عليه قديما أو حادثا مضمار　　وللنزاع فى قيام ذاك الدال الحادث بذاته تعالى أو عدمه مضمار ثالث　وفى كل من هذه المعارك كم من فئة هالكة مهلكة　والصراط الواضح ، والنجم اللامع اللائح ، ما اخذته الاصحاب رضوان الله عليهم ، عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ، فان علومهم مستفادة ، من المشكاة النبوية والمصباح الذى استنير من النور الالهى ، والوحى الربانى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ثبتنا الله تعالى على التمسك باذيالهم ، واتباع آثارهم ، وحشرنا فى زمرة من لم يعرف سواهم آمين آمين.

(١) الوتيرة. الطريقة.

(٢) لايخفى ان هذا مقلوب عليهم فانا اذا سمعنا قائلا يقول : انا قائم نسميه المتكلم ، وان لم نعلم ان الكلام قائم به ، بل و ان علمنا انه ليس قائما به بل بالهواء تأمل. منه «قده».

بهذه الحروف مجرّد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص «انتهى» على أنّ ماذكره النّاصب وشارح العقائد بحث لفظيّ لا يعتدّ به في المباحث العقليّة ، و إذا قام الدّليل على امتناع كونه تعالى متكلّماً بالمعنى اللّغويّ المشهور ، وهو أنّ المتكلّم بمعنى من قام به الكلام و لم يتمّ الدّليل على المعنى القائم بالذّات ، فلابدّ من التّشبث بالمعنى اللّغوي الغير المشهور ، وهذا كما قيل : في حمل الموجود عليه تعالى على قاعدة الحكماء ومن وافقهم من أنّ الوجود عين حقيقته غير قائم به ، إذ على هذا لا يصحّ لغة أن يقال : إنّه تعالى موجود ، إذ معنى الموجود لغة من قام به الوجود ، وهو يقتضي المغايرة ، و ذلك باطل عندهم « تأمّل » والسّر في أنّ أهل اللّغة ربما يفسّرون صيغة الفاعل بمن قام به الفعل ، ما قاله بعض المحققين : من أنّ اللّغة لم تبن (۱) على النّظر الدّقيق ، بل هم ينظرون إلى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلّم ويقولون باتّصاف المتكلّم به حال التّكلّم : وكيف لا ؟ ولو بنيت اللّغة على النّظر الدّقيق لتعذّر في أكثر أفعال الحال ؟ فانّه يلزم أن يكون مجازاً ، مع أنّهم اتّفقوا على أنّ المضارع حقيقة في الحال ، في مثل يمشي ، و يتكلّم ، و يخبر ، بل يتوسّعون في معنى الحال ، ويعمّمونه عن المشي بين المشرق والمغرب ، و يريدون به الحال ، وقس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا : إنّه حقيقة في زيد ماش من المشرق إلى المغرب ، و الحاصل أنّ النّظر الدّقيق يقتضي عدم قيام المبدء و عدم بقائه في محلّ يقوم به ، وظاهر النّظر يميل إلى القيام والبقاء ، والملخّص أنّ معنى اسم الفاعل (۲) مثلاً هو الأمر المجمل الّذي يعبّر عنه في الفارسيّة « بدانا » و

---

(۱) مضافاً الى ان شأن اللغوى بيان موارد الاستعمال لا الوضع وان كان هذا لا يخلو عن مناقشة اوردناها فى مباحث الالفاظ.

(۲) الظاهر أن كلمة «كالعالم» ساقطة من قلم الناسخ.

إذا أردنا تحليله (١) نعبّرعنه بذات له العلم ، مع أنّا نعلم أنّ الذّات غيرمأخوذة في معنى العالم وكذا قيام معنى العلم ، امّا أن الذّات غير مأخوذة فلأنّا إذا قلنا زيد عالم نعلم يقيناً أنّ زيداً بمنزلة الذات ، وليس المراد بزيد ذات له العلم ، بل المراد زيد له العلم ، وكيف لا ؟ و قد استدلوا على ذلك بأنّه لوكان شيء أو ذات مأخوذاً في المشتقّ لكان النّاطق مركباً من العرضي ، كما قاله سيّد المحقّقين (٢) : قدّس سرّه في حاشية المطالع ، فيلزم أن لا يصحّ التحديد به ، وفوق هذا كلام : وهوأنّ إطلاق اسم المتكلّم على الفاعل للكلام ثابت في لسان العرب ، بل و لا يطلقون اسم المتكلّم على القائم به الكلام أصلاً ، لأنّ الفعل لا يوصف به المفعول ، بل إنّما يوصف به الفاعل كالضّرب مثلاً ، فلا يقال : الضّارب لمن وقع عليه الضرب ، بل لمن فعل الضّرب ، فحينئذٍ لا يقال المتكلّم من قام بـه الكلام بل من فعله ، و إلا لكان الهواء متكلّما لقيام الحروف و الصّوت به ، و قالوا تكلّم الجنّ : على لسان المصروع (٣) لاعتقادهم أنّ الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنّ ، فأسندوه إلى الفاعل لاالقائم به ، و الأشاعرة لمّا قالوا إنّ الكلام هو المعنى قالوا : معنى كونه متكلماً هوقيام ذلك المعنى بذاته ، ثمّ افتروا به على اللّغة . فان قلت الكلام على ما ذكرتموه يرجع إلى القدرة فلا يكون صفة مستقلّة اخرى ، قلت : لا محذور في إرجاعه إلى القدرة وعدّه صفة مستقلّة اخرى ، بناء على فائدة مخصوصة : هي أنّ

---

(١) وذلك لاينافى بساطة المشتق وعدم اخذ الذات فى مفهومه كما حققه المتأخرون من الاصوليين والمنطقيين فمانى المشتقات مفاهيم مجملة فى الادراك الاولى قابلة للتحليل بالتعمل والتأمل.

(٢) هوالمحقق الشريف الجرجانى وقد مرت ترجمته.

(٣) الصرع. علة تمنع الاعضاء النفسانية عن افعالها منعاً غير تام ، و يقال لمن غشى عليه مصروع.

أفعال العباد قولاً و فعلاً مخلوقة بقدرة العبد أو بقدرة الله ، وكسب العبد و القرآن مخلوق لـه بلا واسطة قدرة العبد و كسبه ، و تحقيقه : أنّ الله تعالى يعلم جميع المعلومات ، فعلم القرآن في الأزل بأنّه سيوجده بقدرته القديمة في جسم من الأجسام من غير كسب (١) ، بخلاف كلام البشر فانّه عالم في الأزل بأنّه سيوجده البشر بقدرته الحادثة أو بكسبه . وممّا يكسر سورة (٢) استبعاد الخصم : أنّ صفتي السّمع و البصر راجعتان إلى العلم باتّفاق الأشاعرة معنا ، مع أنّهما عدّتا صفتين مستقلّتين متابعة للشّارع حيث أفردهما عن العلم في الذّكر لغاية اهتمامه باثباتهما ، و باعتقاد المكلّفين لاتصافه تعالى بهما .

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب الثاني في أنّ كلامه تعالى متعدّد ، المعقول من الكلام على ماتقدّم أنّه الحروف والأصوات المسموعة ، و هذه الحروف المسموعة إنّما تلتئم كلاماً مفهوماً إذاكان الانتظام على أحد الوجوه التي يحصل بها الإفهام ، وذلك بأن يكون خبراً أو أمراً أو نهياً أواستفهاماً أو تنبيهاً ، وهوالشّامل للتّمنّي والتّرجي والتّعجب و القسم و النّداء ، ولا وجود له إلا في هذه الجزئيات ، و الذين أثبتوا قدم الكلام إختلفوا : فذهب بعضهم إلى أنّ كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني ، و ذهب آخرون إلى تعدّده ، و الذين أثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء في إثبات شيء لا

---

(١) الكسب من مصطلحات الاشاعرة و قد مر شرحه و بيان المراد منه فى تعاليقنا السابقة التى ذكرنا فيها الفروق بين الاشاعرة والماتريدية ، و سيجيء فى كلام القاضى الشهيد شرحه أيضاً .

(٢) السورة بفتح السين المهملة و سكون الواو ، يقال سورة الشيىء لحدته و سورة السلطان لسطوته وسورة المجد لاثره وارتفاعه وسورة البرد لشدته.

يتصوّرونه هم ولا خصومهم ، و من أثبت لله تعالى وصفاً لا يعقله ولا يتصوّره هو و لا غيره فكيف يجوز أن يجعل إماماً يقتدى به و يناط بكلامه الأحكام ؟ » انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : الأشاعرة لمّا أثبتوا الكلام النّفساني جعلوه كسائر الصّفات مثل العلم والقدرة ، فكما أنّ القدرة صفة واحدة تتعلّق بمقدورات متعدّدة ، كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النّهي و الخبر والاستفهام والنّداء ، و هذا بحسب التّعلق ، فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلّقه بشيىء على وجه مخصوص يكون خبراً ، و باعتبار تعلّقه بشيىء آخر أو على وجه آخر يكون أمرا ، وكذا الحال في البواقي و أمّا من جعل الكلام عبارة عن الحروف و الأصوات فلا شكّ أنّه يكون متعدّداً عنده ، فالنّزاع بيننا وبين المعتزلة و الإماميّة في إثبات الكلام النّفساني ، فان ثبت فهو قديم واحد كسائر الصّفات ، و إن انحصر الكلام في اللّفظي فهو حادث متعدّد ، و قد أثبتنا الكلام النّفسي فيما سبق ، فطامات الرّجل ليس إلا التّرهات « انتهى . »

أقول : إن أراد بقوله : الكلام صفة واحدة تنقسم إلى الأمر و النّهي « الخ » أنّ كلامه تعالى جنس لهذه الامور ، و هذه الامور أنواع له ، فيلزم من قدمه وحدوثها وجود الجنس بدون أحد الأنواع ، وبطلانه ظاهر ، وإن أراد أنّه أمر معيّن يعرضه هذه الامور كما يشعر به كلام الشّارح الجديد للتّجريد في تتميم جواب عبدالله بن سعيد (١) حتّى لا يلزم كون تلك الأنواع أنواعاً حقيقيّة ، بل تكون

---

(١) هو عبدالله بن سعيدبن الحصين الكوفي ، أبو سعيد الاشجّ الحافظ المتوفى سنة ٢٥٧ و كان من كبار القوم فقهاً ، و حديثاً و كلاماً ، روى عن عبدالسلام بن حرب و أبي

أنواعاً بحسب العارض والاعتبار والامور الخارجة ، فمسلّم أنّ هذا لا يستلزم محالاً لأنّ غاية مايلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض وهوليس بمستحيل ، لكنّه خلاف ما هوالمقرّرعندهم ، من أنّ هذه الامور أنواع الكلام . و أيضاً هذا غيرمعقول إذ لا يعقل كلام إلا على أحد الأساليب المعروفة عند العقلاء ، وبالجملة نحن لانعقل من كلامه تعالى سوى الأمر والنّهي والخبر، فاذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام فان ادّعيتم قدم شيىء آخر فبيّنوه ليتصوّر ، ثمّ أقيموا الدّلالة عليه و على اتصافه تعالى به وعلى قدمه ، و أيضاً لوجوّز كون الكلام الواحد متكثّراً و أنواعه مختلفة باعتبار التّعلّقات لزم جواز أن يكون جميع الصّفات راجعة إلى صفة واحدة بل إلى الذّات بأن يكون باعتبار تعلّقه بالتّخصيص إرادة ، و باعتبار تعلّقه بالإيجاد قدرة إلى غير ذلك من الإعتبارات ، و قال السّيد معين الدين الصّفوي الايجي الشافعي في رسالته في الكلام : إن العرف العامّ و الخاصّ من الشّرع واللّغة لايفهم من الكلام إلا المركب من الحروف لامجرّد مفهوم اللّفظ الذي هوفي الحقيقة (خ ل في التحقيق) نوع من العلم ، وليس من شأن النّبوّة دعوة الامّة إلى شيىء غير معلوم ظاهره كذب و إلحاد من غير إشارة في موضع وموقع على المراد من إطلاقه ، مع أنّ العرف مطلقاً يعرف تناقض الأخرس مع المتكلّم ، و على ما عرّفه الأشعري يجتمع الخرس و هذا المتكلّم (١) ، والتكلّم والسّكوت ، و أما ما في متن العقائد للنّسفي (٢) انّ

خالد الاحمر والمحاربى و ابن ادريس وهشيم ومن فى طبقتهم فراجع الكتاب الخلاصة للخزرجى ص ١٦٩ .

(١) الظاهر أن العبارة كذا : يجتمع الخرس والتكلم فى هذا المتكلم.

(٢) هو نجم الدين أبوحفص عمر بن محمد السمرقندى الحنفى الاصولى المتكلم الشهير المتوفى ببغداد سنة ٥٣٧ له تآليف كثيرة منها كتاب العقائد المعروف بالعقائد النسفية

الكلام صفة متنافية للسّكوت والآفة ، وقال شارحه (١) العلامة : هذا إنّما يصدق على الكلام اللّفظي دون النّفسي ، إذ السّكوت والخرس إنّما ينافي التلفّظ ، وأجاب بأنّ مراده السّكوت والآفة الباطنيّتان بأن لا يدبّر في نفسه التّكلم ولا يقدر على ذلك ، فكما أنّ الكلام لفظي ونفسي ، فكذا ضدّه اعني السّكوت والخرس ، فأنت على يقين أنّ هذا التّوجيه تمحّل (٢) لا يغني عن الحق شيئاً (٣) ، فأعرضنا عن التّعرّض بتفصيل الجواب .

وقد شرحه جمع كثير من علماء القوم و منها كتاب طلبة الطلبة فى المصطلحات الحنفية فى الفقه ، ومنها تاريخ سمرقند ، والنسفى نسبة الى نسف كجبل بلد بماوراء النهر.

(١) المراد به قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى الكازرونى الشافعى المشتهر بالعلامة المتوفى سنة ٧١٥ ببلدة تبريز ودفن بجنب قبر القاضى البيضاوى

أو العلامة المحقق التفتازانى المولى مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩١ صاحب كتاب المطول والظاهر الثانى.

(٢) قال بعض الفضلاء فى بحث المغالطة من كتاب المسمى بمسالك الافهام فى علم الكلام ان من أسباب الغلط أخذ ضد الشيىء ضداً للازمه وهو باطل ، لان الحرارة يضاد البرودة ولا يضاد العرضية و اللونية ، وأبو الحسن الاشعرى ارتكب هذا فى اثبات كلام الحق فقال : وجدنا كل من ليس بمتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان ، فحكم بانه تعالى لولم يكن متكلما لكان اخرس ، لانه فى الشاهد كذلك ، ثم أثبت للبارى شيئاً سماه كلام النفسى ولم يثبت له الكلام الذى اخذه ضدا للخرس (فانه يثبت للخرس) لعدم اشتراطه بالحرف والصوت ، فيجتمع مع الخرس ، فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان لان الخرس لا يزول بكلام النفس. منه «قده».

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة يونس. الاية : ٣٦ .

قال المصنف رحمه الله

المطلب الثالث في حدوثه، العقل والسّمع متطابقان على أنّ كلامه تعالى محدث ليس بأزليّ، لأنه مركّب من الحروف والأصوات، ويمتنع إجتماع حرفين في السّماع دفعة واحدة فلابدّ أن يكون أحدهما سابقاً على الآخر، و المسبوق حادث بالضّرورة، والسّابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضّرورة. وقد قال الله تعالى **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** (١)، و خالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك، فجعلوا كلامه تعالى قديماً لم يزل معه، و أنّه تعالى في الأزل يخاطب العقلاء المعدومين، و إثبات ذلك في غاية السّفه و النّقص في حقّه تعالى، فانّ الواحد منّا لوجلس في بيت وحده منفرداً، و قال يا سالم قم، ويا غانم إضرب و ياسعيد كل ولا أحد عنده من هؤلاء، عدّه كلّ عاقل سفيهاً جاهلاً عادماً للتّحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدّال على السّفه والجهل والحمق إليه تعالى؟ و كيف يصح منه تعالى أن يقول في الأزل: يا أيها النّاس اعبدوا (٢) ربكم؟ و لا مخاطب هناك ولا ناس عنده، و يقول يا أيّها النّاس (٣) اتّقوا ربكم؟ و يقول يا أيّها الذين (٤) آمنوا أقيموا الصّلوة، و لا تأكلوا (٥) أموالكم، و لا تقتلوا (٦) أولادكم، و أوفوا بالعقود (٧)؟ و أيضاً لوكان كلامه قديماً لزم صدور القبيح منه

---

(١) الانبياء. الاية ٢١.
(٢) كما في سورة البقرة. الاية: ٢١
(٣) كما في سورة الحج. الاية: ١
(٤) كما في سورة البقرة. الاية ١١٠ وغيرها من الايات.
(٥) كما في سورة البقرة. الاية ١٨٨
(٦) كما في سورة الانعام. الاية ١٥١
(٧) كما في سورة المائدة. الاية ١.

تعالى ، لأنّه إن لم يفد بكلامه في الأزل شيئاً كان سفيهاً ، وهو قبيح عليه تعالى و إن أفاد فإمّا لنفسه أو لغيره ، والأوّل باطل ، لأنّ المخاطب إنّما يفيد لنفسه لو كان يطرب في كلامه أو يكرّره ليحفظه أو يتعبّد به كما يتعبّدالله تعالى بقراءة القرآن ، وهذه في حقّه محال لتنزّهه عنها . والثّاني باطل لأنّ إفادة الغيرإنّما تصحّ لوخاطب غيره ليفهم مراده أو يأمره بفعل ، أو ينهاه عن فعل ، ولّما لم يكن في الأزل من يفيده بكلامه شيئاً من هذه كان كلامه سفهاً وعبثاً . وأيضاً يلزم الكذب في إخباره تعالى ، لأنّه قال : **انا ارسلنا نوحاً** (١) ، **انا أوحينا الى ابراهيم** (٢) **وأهلكنا القرون**(٣) ، **وضربنا لكم الامثال** (٤) ، مع أنّ هذه إخبارات عن الماضي، والإخبار عن وقوع مالم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه. وايضاً قال تعالى **انما قولنا لشيىء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون** (٥) ، وهو إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً « انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد سبق الإشارة إلى النّزاع بين الأشاعرة و المعتزلة و من تابعهم من الإماميّة في إثبات الكلام النّفساني ، فمن قال : بثبوته فلا شكّ أنّه يقول : بقدمه ، لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، و من قال بأنّه مركّب من الحروف والأصوات ، فلا شكّ أنّه يقول بحدوثه و نحن نوافقه فيه فكلّ ما أورده على الأشاعرة فهو ايراد على غير محلّ النّزاع ، لأنّه يقول : إنّ الكلام مركّب

(١) نوح، الاية ١ .
(٢) النساء، الاية ١٦٣ .
(٣) يونس، الاية ١٣ .
(٤) ابراهيم، الاية ٤٥ .
(٥) النحل، الاية ٤٠ .

من الحروف ، ثمّ يقول بحدوثه ، هذا ممّا لا نزاع فيه ، نعم لو قال بإثبات الكلام النّفسي ثمّ يثبت حدوثه يكون محلّ النّزاع . **واما ما استدل** به على الحدوث من قوله تعالى : **وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ، فهو يدلّ على حدوث اللّفظ ولا نزاع فيه ، **و أما الاستدلال** بأنّ الأمر و الخبر في الأزل ولا مأمور و لا سامع فيه سفه كما ذكره في طامّاته ، فالجواب أنّ ذلك السّفه الذي ادّعيتموه إنّما هو في اللّفظ ، و أمّا كلام النّفس فلاسفه فيه ، و مثاله على وفق ما ذكر ، انّ الواحد منّا لوجلس في بيت وحده منفرداً ورتّب (١) في نفسه أنواع الأوامر لجماعة سيأتون عنده ولا يتلفّظ به ، فلا يكون سفهاً ولا حماقة ، بل السّفيه من نسبه إلى السّفه ، فالكلام النّفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الأزل ، و لا تلفّظ بذلك الكلام ، بل هو لجماعة سيحدثون ، ويكون التلفّظ به بعد حدوثهم وحدوث أفعالهم التي تقتضي الأمر و النّهى والإخبار و الإستفهام ، فلاسفه ولا حماقة كما ادّعاه ، و بهذا الجواب أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى ، لأنّ ذلك في التّلفّظ بالكلام النّفسي ، و نحن نسلّم أن لا تلفظ في الأزل ، بل هناك معانٍ قائمة بذات الله تعالى قديمة . و أيضاً يندفع ما ذكره من لزوم الكذب ، لأن الصّدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفّظ به لا المعاني المزوّرة في النّفس لمقولة بعد هذا لمن سيحدث . و أمّا الإستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى : انما **قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون** لأنّه إخبار عن المستقبل فيكون حادثاً فالجواب عنه أنّ لفظ كن حادث ، ولا نزاع لنا فيه ، إنّما النّزاع في المعنى الأزلي النّفساني ، و لا يلزم من كون مدلول لفظة كن في ذات الله تعالى حدوثه » انتهى . »

---

(١) ولقائل ان يقول لهذا الناصب أهذا الترتيب و ما اتصف به من المرتبات هل هى الامور حاصلة وهل هى الا من مقولة العلم ، عصمنا الله من اللداد والعناد.

أقول : غرض المصنّف قدّس سرّه أنّ الكلام الذي فهمه وقرّره السّلف والخلف من أهل السّمع والعقل ليس إلا ما حكموا بحدوثه ، فمن أين جاء هذا الكلام النّفسي القديم ؟ ، وحاصله أنّ إثبات الكلام النّفساني مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ، ويؤيّده ما نقل السّيد معين الدّين الايجي الشّافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء انّه قال : ما تلفّظ بالكلام النّفسي أحد إلا في أثناء المائة الثالثة ، (١) ولم يكن قبل ذلك في لسان أحد «انتهى» ولا ريب أنّ هذا إيراد وارد على الأشاعرة ، **وأما الجواب** الذي ذكره من أنّ السّفه (٢) إنما هو في اللّفظ دون الكلام النّفسي، فهو مأخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد ، و حاصل ما قيل إنّه ليس من شرط الأمر أن يكون المأمور موجوداً ، ولكن يجوز أن يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور ، فاذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجدّد طلب و اقتضاء آخر (٣) ، فكم من شخص ليس له ولد ، و يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده ، فله أن يقدّر في نفسه أن يقول لولده : اطلب العلم،

---

(١) قيل ان اول من تفوه بذلك وابدى هذه الكارثة أبومحمد عبدالله المتكلم البغدادى من أهل القرن الثالث و أراد بذلك حسب زعمه الجمع بين ظواهر الادلة النقلية من اسناد الكلام اليه تعالى وصدوره منه وبين المحاذير فى الكلام اللفظى ومادرى المسكين انه ابتلى بمحاذير اشد من التصرف فى ظواهر الادلة بعد قيام البراهين السديدة.

(٢) وأيضاً لايخفى على احد انه كما ان من العبث والسفه ان يتكلم احد بالكلام اللفظى ولا يكون له فائدة ،كذلك من العبث والسفه ان يلا حظ هذه الامور ازلا و أبداً ولا تكون له فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه أوتحقق الامر والنهى وهوظاهر منه. «قده»

(٣) نظير الواجبات المشروطة أو المعلقة التى حققها المتأخرون فى كتب الاصول بما لا مزيد عليه.

وأورد عليه سيّد المحقّقين في شرح المواقف (١) : بأنّ ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب و تخيّله ، وهو ممكن وليس بسفه ، أمّا نفس الطلب فلا شكّ في كونه سفهاً ، بل قيل غير ممكن ، لأنّ وجود الطلب بدون من يطلب منه محال ، **و أما ما ذكره** في دفع لزوم الكذب عن مثل قوله تعالى : **انا ارسلنا نوحاً** (٢) « فمدخول » بأنّ مقتضى الكلام النّفساني في ذلك علمه تعالى و إخباره بانه سيرسل نوحاً ، والمقول بعد ذلك هو أنّه أرسله ، والخبر والعلم بأنّ الشيىء سيوجد يمتنع أن يكون العلم بأنّه يوجد أو وجد ، فلا يصحّ قوله : المزوّرة المقولة بعد هذا ، لدلالته على أنّ أحدهما هو الآخر ، على أنّه يلزم من ذلك التغير في علمه تعالى ، وبطلانه ظاهر ، و بما قرّرناه يندفع باقي كلمات النّاصب كما لايخفى على المتأمّل .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب الرابع في إستلزام الأمر والنّهي الإرادة والكراهة (الكراهية خ ل)

كلّ عاقل يريد من غيره شيئاً على سبيل الجزم فانّه يأمره به، وإذا كره الفعل فانه ينهى عنه، وإنّ الأمر والنّهي دليلان على الإرادة والكراهة (الكراهية خ ل) ، وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك ، و قالوا : إنّ الله تعالى يأمر دائماً بما لا يريده بل بما يكرهه و إنّه ينهى عمّا لا يكرهه ، بل عمّا يريده ، و كلّ عاقل ينسب من يفعل هذا إلى السّفه والجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال النّاصب خفضه الله

اقول : مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لايكون ، فكلّ كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد له ، ومذهب المعتزلة و

---

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجاني .

(٢) نوح ، الاية ١ .

من تبعهم من الإماميّة أنّه تعالى مريد للمأمور به كاره للمعاصي والكفر ، و دليل الأشاعرة أنّه تعالى خالق الأشياء كلّها ، وخالق الشيء بلا إكراه مريد له بالضرورة والصّفة المرجّحة لأحد المقدورين هو الإرادة و لابدّ منها ، فإذن ثبت أنّه مريد لجميع الكائنات . و أمّا المعتزلة فانّهم لمّا ذهبوا إلى أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم وأثبتوا في الوجود تعدد الخالق (١) يلزمهم نفي الإرادة العامّة (٢) ، فالله تعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي ، فيأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي لأنّها ليست من خلقه . وعند الأشاعرة أنّه تعالى يريد الطاعات ، و يأمر بها و هذا ظاهر و يريد المعاصي وينهى عنها ، و الأمر غير الإرادة كما مرّ في الفصل السّابق وليس المراد من الإرادة الرّضا و الإستحسان ، فقوله : إنّ الأشاعرة يقولون : الله تعالى يأمر بما لا يريده أراد به أنّ الله تعالى يامر بايمان الكافر ولا يريده ، فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء ناش من عدم تحقيق معنى الإرادة ، فانّ المراد بالارادة هيهنا هو التّقدير و التّرجيح في الخلق لا الرّضا والإستحسان كما هو المتبادر ، فذهب إلى اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ، و إذا حقّقت معنى الإرادة علمت مراد الأشاعرة ، وأنّه لانسبة للجهل والسّفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره « انتهى »

أقول : كونه تعالى خالقاً للأشياء كلّها ممنوع ، والإستناد بقوله تعالى **لا اله الا هو خالق كل شيء** (٣) ضعيف ، لأنّه عامّ مخصوص بماعدا ذاته تعالى و أفعال عباده ، و قد بيّنا في الفصول السّابقة أنّه تعالى ليس بخالق لأفعال

---

(١) اى بالنسبة الى الافعال ، فاللام عوض عن المضاف اليه اى خالق الفعل أو عهدى بقرينة المقام.

(٢) اى العامة للطاعات والمعاصى.

(٣) الانعام. الاية ١٠٢ .

العباد ، و إنّما القدرة و التّمكّن (خ ل التمكين) لهم من الله تعالى ، و بينّا أنّ الأمر لاينفكّ عن الإرادة و تكلّمنا (١) على المثال الذي أورده بقوله : إن الرّجل قد يأمر بما لايريده كالمختبر لعبده هل يطيعه أولا ؟ ، **و أما تفسيره** (٢) للإرادة بالتقدير فهو من مخترعاته التي ألجأه ضيق الخناق(٣) إلى التزامها إذ لو لم يكن ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به وظاهر أنّه ليس ذلك معنى لغويّاً أيضاً ولومجازاً مشهوراً ، كما يظهر من تتبع كتب اللّغة ، فقد خرج الكلام عن اسلوب أرباب التّحصيل ، ولا يبعد أنّه أخذ ذلك ممّا نسبه أصحابه إلى النّعمانيّة أصحاب محمّد بن

---

(١) عند البحث عن صفة الكلام. منه «قده» .

(٢) وقد وجدت بعد الفراغ من هذا التأليف في تفسير فخر الدين الرازي عند تفسير قوله تعالى : **بديع السموات والارض و اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون** ما يحتمل أن يكون منشئاً لتوهم الناصب في ذلك حيث قال : ان قيل ما معنى القضاء ؟ قلنا : فيه وجوه احدها كذا وثانيها كذا وثالثها القدر وهو يقال مع القضاء فيقال : قضاء الله و قدره ، والقضاء ما في العلم ، والقدر ما في الارادة بقوله تعالى : **كل شيء خلقناه بقدر** ، اى بقدرة مع الارادة ، لاعلى مايقولون : انه موجب رداً على المشركين ثم قال تعالى : **وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر** ، اى الا كلمة واحدة وهو قوله: كن ، هذا هو الظاهر المشهور ، فعلى هذا فالله اذا أراد شيئاً قال له كن فيكون ، فهناك شيئان : ألارادة والقول ، فالارادة قدر ، والقول قضاء «انتهى» ولا يخفى أن كلام الرازي هيهنا محمول على المسامحة والا لم ينتظم أول كلامه مع آخره ، لانه قال أولا : ان القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فافهم. منه قدس سره.

(٣) الخناق بكسر الخاء المعجمة : ما يخنق به العنق كالحبل ونحوه ، و شاع استعمال لفظة ضيق الخناق في مقام الاشارة الى تعسر الشيء وصعوبته بحيث ألجأ الشخص الى التشبث بكل حشيش.

نعمان (١) أبي جعفر الأحول الشّيعي الذي لقّبه الشيعة بمؤمن الطاق، وأهل السّنة بشيطان الطاق، وقد ذكرنا شرح فضائله وبرائته عمّا نسب إليه من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقّبه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين، و الحاصل أن محمّد بن عبدالكريم الشّهرستاني الشّافعي الأشعري قد قال في كتاب الملل والنّحل عند ذكر النّعمان المذكور: إنّه وافق هشام بن الحكم (٢) في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتّى يكون، والتّقدير عنده إرادة فعله تعالى «الخ»، فقد دخل النّاصب في هذه المسألة في فرقة شاذّة مجهولة من الشّيعة قد أنكرهم الإماميّة أيضاً «الخ» و لعمري إنّه لو اطلع أهل ماوراء النّهر الذين ألف هذا الكتاب تأليفاً لقلوبهم لرموه بالرّفض والسّخافة، ولراموا قتله مع إحراقه، ثم مع هذه المفسدة العظيمة يوجب

---

(١) هو أبوجعفر محمدبن النعمان البجلى الكوفى الاحول من أصحاب مولانا الصادق عليه السلام، كان متكلماً حاذقاً حاضر الجواب أديباً شاعراً، وكان الصادق عليه السلام يحبه كثيراً، وله كتب، منها كتاب افعل ولا تفعل، كتاب الرد على المعتزلة فى امامة المفضول، كتاب الرد على أبى حنيفة، كتاب الاحتجاج فى امامة على عليه السلام، و كان له حانوت تحت طاق المحامل بالكوفة، ومن ثم اشتهر بمؤمن الطاق، وبشاه الطاق، والمخالفون من العامة يلقبونه بشيطان الطاق لكثرة محاجته معهم وغلبته عليهم.

(٢) هو أبومحمد هشام بن الحكم الكندى ثم البغدادى، النظار المتكلم الجدلى البحاثة، ولد بالكوفة، ثم انتقل الى بغداد فى آخر عمره سنة ١٩٩ و قيل: انه توفى فى تلك السنة، روى عن أبى عبدالله، وأبى الحسن عليهما السلام، والمترجم من أجلة أصحابهما و ممن فتق الكلام فى الامامة وهذب، وما يترائى فى عدة من الروايات من ذمه، فلا اعتداد به لضعف سندها واشتمالها على عدة من المخالفين المبغضين، حيث وضعوها لتنفير قلوب عوام الشيعة وضعفائهم عن المترجم، ولو سلمت صحة اسانيدها لكانت محمولة على ضرب من التقية حقناً لدمه كما ورد نظير ذلك فى حق زرارة بن أعين.

القول بذلك، جعل النزاع المستمر بين الطائفتين قريباً من سبعمأة سنة لفظياً، ضرورة أنّ أهل (١) العدل حينئذٍ لا يتنازعون في أنّ الشرور و القبائح الموجودة من الكفر و الفسق و أمثالهما مرادة لله تعالى، بمعنى أنّها مقدّرة بالتقدير المفسّر عندهم بالإعلام و التبيين و نحوهما، و كفاك في تصديق ما ذكرنا في أفعاله تعالى دون أفعال العباد من إختراعه و افترائه بذلك التفسير على أصحابه: أنّ كتاب المواقف مع بسطه و تلخيص مقالات المتقدّمين فيه خالٍ في هذا المبحث وفي مبحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإرادة بهذا المعنى، وإنّما فسر الإرادة بالصفة المخصّصة، و يدلّ عليه استدلاله في بحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله: لنا أما أنّه مريد للكائنات بأسرها، فلأنّه خالق للأشياء كلّها، و خالق الشيء بلا إكراه مريد له ضرورة، و أيضاً فالصفة المرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة كما مرّ، ولابدّ منها «الخ» ثمّ ذكر أدلة المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي، ولم يجب في شيء منها بأنّ الإرادة ههنا بمعنى التقدير، ولعلّ النّاصب اشتبه عليه الأمر من كلام مصنّف العقائد النّسفيّة و شارحه، حيث قال المصنّف: و هي أي أفعال العباد كلّها بارادته و مشيّته و قضيّته و تقديره، ثمّ قال الشارح: بعد تفسيره للتقدير بتحديد كلّ مخلوق بحدّه «الخ»: والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته لما مرّ من أنّ الكلّ بخلق الله تعالى، وهو يستدعي القدرة والإرادة «انتهى»، و غرضه من ذلك أنّ مقصود المصنّف صاحب العقائد من قوله سابقاً: و هي أي أفعال العباد كلّها بإرادته ومشيّته «الخ» تعميم إرادته وقدرته بالنّسبة إلى جميع الكائنات و النّاصب فهم منه أنّ المراد أنّ مقصود (٢) الشّارح نفسه أو مقصود المصنّف

---

(١) أريد بهم القائلون بعدالته تعالى من فرق المسلمين كالامامية والمعتزلة والزيدية و غيرهم سوى الاشاعرة النافين لها كما سبق ويأتي.

(٢) والظاهر ان حق العبارة هكذا: والناصب فهم منه ان مقصود الشارح نفسه أو

تعميم معنى إرادة الله تعالى و قدرته عن معنى القضاء والقدر المعطوفين على الإرادة في كلام المصنّف ، وهذا دليل على جهله وعجزه عن حلّ العبارات ، و بالجملة تفسيره للإرادة بالتقدير (١) خلاف المقدّر المقرّر بين القوم ، ومع هذا لا يسمن ولايغني من جوع (٢) كما عرفت . و إذا أتقنت (خ ل تيقنت) ذلك علمت أنّ ما ذكره المصنّف و أراد لامحيص لهم عنه بما ذكره النّاصب والحمدلله .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب الخامس في أنّ كلامه تعالى صدق ، إعلم أن الحكم بكون الله تعالى صادقاً لايجوز عليه الكذب إنّما يتمّ على قواعد العدليّة الذين أحالوا صدور القبيح عنه من حيث الحكمة ، ولا يتمشّى على مذهب الأشاعرة لوجهين : الأوّل أنّهم أسندوا جميع القبائح بأسرها إليه تعالى ، وقالوا : لا مؤثر (٣) في الوجود من القبائح بأسرها و غيرها إلا الله ، و من يفعل أنواع الشّر و الظلم و الجور والعدوان و أنواع المعاصي و القبائح المنسوبة إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب في كلامه ، و

مقصود المصنف تعميم «الخ»

(١) ومن رجع الى رسالة الحدود لابن سينا ، و كتاب الحدود للجرجانى ، و لسان الخواص للفاضل القزوينى ، وكليات أبى البقاء ، وكتب المتكلمين فى مسئلة الارادة ، تيقن أن الحق الحقيق بالقبول ما ذكره القاضى الشهيد «قده» . نعم ذكر بعضهم فروقاً بين المشية والارادة ولعلنا نتعرض لها فى محل مناسب لذلك بحوله تعالى وقوته .

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الغاشية، الاية ٧ .

(٣) وبيالى أن اول من تفوه بهذه الجملة هو الشيخ أبو الحسن الاشعرى قدوة الاشاعرة وتبعه المتأخرون منهم والصوفية من العامة ، ثم سرت الكلمة من أفواههم الى صوفية الشيعة حتى الآن وما دروا أنها كلمة مسمومة صدرت من قلب مريض يسند افعال العباد الارادية بأسرها اليه تعالى ، وهذا لايلائم مبنى الامامية وماورثوها من الائمة الطاهرين.

كيف يقدر الباحث على إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً ؟ ، **الثاني** أن الكلام النّفساني عندهم مغاير للحروف و الأصوات ، و لا طريق لهم إلى إثبات كونه تعالى صادقاً في الحروف والأصوات » انتهى »

قال الناصب خفضه الله

اقول : مذهب الأشاعرة أنّه تعالى يمتنع عليه الكذب ، ووافقهم المعتزلة في ذلك ، أمّا دليل الأشاعرة فلأنّه نقص ، و النّقص على الله محال ، و أما عند المعتزلة فلأنّ الكذب قبيح ، وهوسبحانه لايفعل القبيح (١) ، وقال صاحب المواقف إعلم أنّه لم يظهرلي فرق بين النّقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فانّ النّقص في الأفعال هو القبح العقليّ بعينه فيها ، وإنّما تختلف العبارة ، أقول : الفرق أنّ النّقص هيهنا يراد به النقص في الصّفات ، فانّه على تقدير جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصفة النّقص وهم لم يقولوا هيهنا بالنّقص في الأفعال ، حتّى لا يكون فرقاً بينه و بين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف ، فحاصل استدلال الأشاعرة : أنّه تعالى لوكان كاذباً لكان ناقصاً في صفته ، كما أنّهم يقولون : لوكان عاجزا أو جاهلاً لكان ناقصاً في صفته ، ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النّقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فتأمّل ، و الفرق دقيق ، **ثم ما ذكره** : من أنّ عدم الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الأشاعرة ، فهذا كلام باطل عارٍ عن التّأمل ، فانّ القول بأن لامؤثر في الوجود

---

(١) لما كان لقائل ان يقول : ان خلق الكاذب أيضاً نقص فى فعله فيعود المحذور بعينه اشار الى دفعه بقوله : اعلم الخ ، فأصحابنا المنكرون للقبح العقلى كيف يتمسكون فى دفع الكذب عن الكلام اللفظى بلزوم النقص فى افعاله تعالى . اى لا يمكن لنا ان نتمسك بذلك على امتناع الكذب فى كلام اللفظى أو تنزهه تعالى عن مثل هذا النقص ليس بواجب عندنا اذ ليس هذا نقصاً.

إلا الله لايستلزم إسناد القبائح إليه ، لأن فعل القبائح من مباشرة العبد فهو غير مستند إلى الخالق ثمّ من خلق القبائح فلابدّ أنّه يكذب ، و لا يجوز أن يكون صادقاً ، هذا غاية الجهل و العناد والخروج عن قاعدة البحث بحيث لو نسب هذا الكلام إلى العوام استنكفوا منه ، و أمّا ثاني الإستدلالين على عدم التّمشي فهو أيضاً باطل صريح ، فانّ من قال امتنع الكذب عليه للزوم النّقص فهذا الكذب يتعلّق بالدّال على المعنى النّفساني وهو أيضاً نقص ، فكيف لا يتمشّى ؟ » انتهى »

اقول : ما أخذ في دليل الأشاعرة من أنّ النّقص على الله تعالى محال إنّما استدلّ عليه بالإجماع كما صرّحوا به ، ولا برهان عليه من العقل ، حتّى قال فخر الدّين الرّازي : إنّ القول بالنّقص والكمال خطابيّ(١) ، وبالجملة الدليل المستند إلى الإجماع لا يفيد اليقين إلا إذا كان الاجماع مقطوعاً به ، وهو فيمانحن فيه ممنوع ، على أنّ الإجماع المقطوع به لا يلزم أن يفيد اليقين على رأيهم ، وأيضاً الاجماع إنما يكون حجّة عندهم لاستناده إلى النّصّ ، ودلالة النّص موقوفة على صدق كلام الله تعالى ، و إثبات صدق كلامه بما يستند إلى النّص يستلزم الدّور وما قال **صاحب المواقف** : من أنّ صدق النّبي ﷺ لا يتوقّف على صدق كلامه تعالى ، بل على تصديق المعجزة ، و هو تصديق فعليّ منه تعالى لا قوليّ على مابين في محلّه ، منظور فيه ، لأنّ المعجزة إنّما تدلّ على صدق النّبي ﷺ في دعوى النّبوة وكونه رسول الله ﷺ ، و أمّا صدقه في سائر الأحكام ، فالظاهر من كلامه أنّه لاستدعاء الرّسالة أن يكون أحكامه من عندالله ، فيتوقّف على صدق كلامه تعالى هذا . و **أما ما نقله الناصب** من كلام صاحب المواقف ، ثمّ أورد عليه بقوله :

---

(١) القول الخطابي هو المؤلف من المظنونات ونحوها.

أقول: الفرق «الخ» يدلّ على غاية جهله و خبطه (١) و خلطه (٢) وعدم تحصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام، فانّ صاحب المواقف بعد ما ذكر من الأشاعرة دليلهم المشتمل على محذور النّقص، ذكر دليلاً ثانياً لهم و هو قوله: و أيضاً يلزم على تقدير أن يقع الكذب في كلامه تعالى أن يكون نحن أكمل منه في بعض الأوقات، أعني وقت صدقنا في كلامنا، ثم اعترض على هذا الدّليل الثاني بقوله و اعلم «الخ» وحاصله على ما أشار إليه الشّارح قدّس سرّه الشّريف، والشّارح الجديد للتّجريد (٣)، أنّ هذا الدّليل إنّما يدلّ على صدق الكلام النّفسي الذي هوصفة قائمة بذاته تعالى، و إلا لزم نقصان صفته تعالى مع كمال صفتنا، و لا يدلّ على صدقه في الكلام اللّفظي الذي يخلقه في جسم دالاً على معنى مقصود منه، لأنّه على ذلك التّقدير يلزم النّقص في فعله، و لا فرق بين النّقص في الفعل، و بين القبح العقلي فيه، و هم لايقولون به، مع أنّ الأهم بيان صدقه في الكلام اللّفظي ثمّ النّاصب لم يذكر الدّليل الثّاني لأنّه لم يفهم تعلّق الكلام المنقول به، بل ولم يفهم محصّله و معناه، و مع هذا اعترض عليه بما تراه و اهياً ساقطاً لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف أصلاً، و لا في دفع كلام المصنّف، و **اما ما ذكره**: من أنّ القول بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله لا يستلزم إسناد القبائح إليه تعالى واه أيضاً لأنّ خلق الكلام اللّفظي الكاذب قبيح عند العقلاء، و هم يجوّزون (٤) ذلك، و لا

---

(١) الخبط: التصرف فى الامور على غير بصيرة.

(٢) الخلط: والخلط فى الشيء افساده بمزج ما يفسده.

(٣) من المصرحين به شارح المواقف والشارح الجديد للتجريد. منه قدس سره.

(٤) وقد صرح بعض الاشاعرة بجوازه، بناء على اصلهم الفير الاصيل من نفى الحسن والقبح العقليين.

يدفعه دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف ، وبالجملة كما أشار إليه الشارح قدّس سرّه الشريف لا يمكنهم التمسّك في دفع الكذب عن الكلام اللّفظي بلزوم النّقص في أفعاله ، إذ تنزّهه عن مثل هذا النّقص ليس بواجب عندهم ، إذ هو ليس نقصاً عندهم فلا يمكنهم إثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقاً كما ذكره المصنّف ، و قد ظهر بما قرّرنا صحّة ثاني استدلالي المصنّف قدّس سرّه أيضاً فلا تغفل .

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث الثامن في أنّه تعالى لا يشاركه شيىء في القدم ، العقل و السّمع متطابقان على أنّه تعالى مخصوص بالقدم ، و أنّه ليس في الأزل سواه ، لأنّ كلّ ما عداه سبحانه وتعالى ممكن ، وكلّ ممكن حادث ، وقال تعالى : **هو الاول والاخر** (١) ، و أثبت الأشاعرة معه معاني قديمة ثمانية هي علل (٢) في الصّفات ، كالقدرة والعلم والحياة إلى غير ذلك ، ولزمهم من ذلك محالات : منها إثبات قديم غير الله تعالى قال فخر الدّين الرّازي : النّصارى كفروا بأنّهم (لأنهم خ ل) أثبتوا ثلاثة قدماء (٣) ، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة ، و منها أنّه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ، ولولاه لم يكن عالماً ، و افتقاره في كونه قادراً إلى القدرة ، و لولاها لم يكن قادراً ، و كذلك باقي الصّفات ، والله تعالى منزّه عن الحاجة والافتقار ، لأنّ

---

(١) الحديد . الاية ٣ .

(٢) مراده من المعانى مبادى المشتقات المطلقة عليه تعالى كالقدرة والعلم ، و مراده من الصفات نفس مفاهيم المشتقات ، كمفهوم القادر والعالم والحى و بعض الاشاعرة عبر عن تلك الصفات بالقديمة و قال انها المتأخرة رتبة من الذات و هل هذا الا التهافت .

(٣) وهى الاقانيم الثلاثة ، و يأتى ذكرها فى شرح كلمة اقنوم .

كلّ مفتقر إلى الغير فهو ممكن . و منها أنّه يلزم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى و هو محال ، بيان الملازمة : أنّ العلم بالشيىء مغاير للعلم بما عداه ، فإنّ من شرط العلم المطابقة ، و محال أن يطابق الشيىء الواحد اُموراً متغايرة متخالفة في الذّات (١) و الحقيقه ، لكنّ المعلومات غير متناهية ، فيكون له علوم غيرمتناهية ، لا مرّة واحدة بل مراراً غير متناهية باعتبار كلّ علم يفرض في كلّ مرتبة من المراتب الغير المتناهية ، لأنّ العلم بالعلم بالشيىء مغاير للعلم بذلك الشيىء ، ثمّ العلم بالعلم بالشّيىء مغاير للعلم بالعلم بالعلم بذلك الشيىء وهكذا إلى ما لا يتناهى ، (خ ل مالانهاية له) وفي كلّ واحدة من هذه المراتب مراتب غيرمتناهية و هذا عين السّفسطة ، لعدم تعقله بالمرّة . و منها أنّه لوكان الله تعالى موصوفاً بهذه الصّفات ، و كانت قائمة بذاته كانت حقيقة الإلهيّة مركّبة وكلّ مركّب محتاج إلى جزئه ، و جزؤه (٢) غيره فيكون الله تعالى محتاجاً إلى غيره ، فيكون ممكناً ، و إلى هذا أشار مولانا أميرالمؤمنين علي عليه السلام حيث قال : أوّل الدّين معرفته ، و كمال معرفته التّصديق به ، وكمال التّصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، و من قرنه فقد ثناه ومن ثناه ، فقد جزّاه ، ومن جزّاه فقد جهله (٣) ومنها أنّهم ارتكبوا هيهنا

---

(١) العطف تفسيرى ، وفي الاصطلاح فرق بينهما بفروق سنتعرض لها في التعاليق الاتية

(٢) غيره اى باعتباره لا بشرط ، كما انه عينه باعتباره بشرط شيىء .

(٣) نهج البلاغة . الخطبة الاولى ، حارت افكار اهل النظر في شرح قوله عليه السلام ، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، وبيالى انى رأيت عدة رسائل ومقالات في شرحه ، وكل اظهر العجز عن فهم معناه والنيل بمغزاه ، و انه لم يصب مارامه الامام ، و كيف يدرك شأو من كان كلامه تالى كلام الله الذى اعجز مصاقع البلغا وفرسان الفصاحة عن

ما هو معلوم البطلان ، و هو أنهم قالوا : إن هذه المعاني لا هي نفس الذات و لا مغايرة لها ، و هذا غير معقول ، لأن الشيء إذا نسب إلى آخر فاما أن يكون هو هواو غيره و لا يعقل سلبهما معاً » انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعلم و قادر بقدرة ، مريد بارادة وعلى هذا القياس ، و الدليل عليه أننا نفهم الصفات الإلهية من صفات الشاهد ، و كون علة (١) الشيء عالماً في الشاهد هى العلم فكذا في الغائب ، و حد العالم ههنا من قام به العلم ، فكذا حده هناك ، و شرط صدق المشتق على واحد مع ثبوت أصله ، فكذا شرط فيمن غاب عنا ، وكذا القياس في باقي الصفات ، ثم أخذ هذا من عرف اللغة و إطلاقات العرف فان العالم لاشك أنه من يقوم به العلم ، ولو قلنا بنفي الصفات لكذبنا نصوص الكتاب و السنة ، فان الله تعالى في كتابه أثبت الصفات لنفسه ، كقوله تعالى : **ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء** (٢) فاذا ثبت في النصوص إثبات الصفات له فلابد لنا من الإثبات من غير تأويل ، فان الاضطرار إلى التأويل إنما يكون بعد العجز عن الإجراء على حسب الواقع ، و ذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع إجرائه على حسب ظاهره ، و ههنا ليس كذلك فوجب الإجراء على الظاهر من غير تأويل ، وعندي أن هذا هوالعمدة في إثبات الصفات الزائدة ، فان الإستدلالات العقلية على إثباتها مدخولة ، والله أعلم . **ثم ما استدل به هذا الرجل**

الاتيان بسورة من مثله .

(١) الظاهر أن العبارة كذا « وعلة كون الشيء عالماً » .

(٢) البقرة . الاية ٢٥٥ .

على: في الصّفات الزائدة من الوجوه فكلّها مجاب: الأوّل استدلاله بأن كلّ ماعداه ممكن وكل ممكن حادث، فنقول: سلّمنا أنّ كلّ ماعداه ممكن ولكن نقول في المقدّمة الثّانية: إنّ كلّ ممكن ماعدا صفاته فهو حادث، لأنّ صفاته لا هو و لا غيره، كما سنبيّن بعد هذا **الثاني** الإستدلال بلزوم إثبات قديم غير الله تعالى و إثبات القدماء كفرو بـه كفرت النّصارى، ألجواب: أنّ الكفر إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات و صفات قدماء هي ليست غير الذّات مباينة كلّية، مثلا علم زيد ليس غير زيد بالكلّية، فلو كان علم زيد قديماً فرضاً مثل زيد فأيّ نقص يعرض من هذا الزيد إذا كان متّصفاً بالقدم، لأنّ علمه ليس غيره بالكلّية، بل هو من صفات كماله **الثالث** الإستدلال بلزوم إفتقار الله في كونه عالماً إلى إثبات معنى هو العلم ولولاه لم يكن عالماً، وكذا في باقي الصّفات، والجواب إن اردتم باستكماله بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته فهو جائز عندنا، وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه، وإن أردتم به غيره فصوّروه أوّلاً حتّى تفهموه (١) ثمّ بيّنوا لزومه لما ادعينا، والحاصل: أنّ المحال هو إستفادته صفة كمال من غيره لا اتّصافه لذاته بصفة كمال هي غيره، و اللازم من مذهبنا هو الثاني لا الأوّل **الرابع** الإستدلال بلزوم إثبات مالا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى، و ذلك لأنّ العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه إلى ماذكره إلى آخر الدّليل (٢)، والجواب أنّ العلم صفة واحـدة قائمة بذاتـه تعالى ويتعدّد بحسب التّعلّق بالمعلومات الغير المتناهية، فله بحسب كلّ معلوم تعلّق، فكما يتصوّر أن تكون المعلومات غير متناهية كـذلك يجوز أن تكون تعلّقات العلم الـذي هو صفة واحـدة غير متناهية بحسب المعلومات، وليس يلزم منه محال فلا يلزم التّسلسل المحال، لفقدان شرط التّرتب و الوجود، **الخامس** الإستدلال بأنّـه لو كان موصوفاً بهذه الصّفات لزم كون الحقيقة

---

(١) الظاهر أن قوله: تفهموه نفهمه. من الفضل.

(٢) الظاهر: الى آخر ما ذكره من الدليل. من الفضل.

الإلهية مركّبة، و يلزم منه الإحتياج، و الجواب أنّ المراد بالحقيقة الإلهيّة إن كان الذّات فلا يلزم من إثبات الصفات الزّائدة تركب في الذّات، وإن كان المراد أنّ هناك ذاتاً و صفات متعدّدة قائمة بتلك الذّات فليس إلا ملاحظة الموصوف مع الصّفات، ثمّ إنّ احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان كما قدّمنا و **أما ما استدل** به من كلام **أمير المؤمنين** عليه السلام فالمراد من نفي الصّفات يمكن أن يكون صفات(١) تكون هي غير الذّات بالكلّية، و ليس هيهنا كذلك **السادس** الإستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان هيهنا، و هو أنّ هذه المعاني لا هي عين الذّات و لا غيرها و هذا غير معقول، و الجواب أنّ المراد بعدم كون الصّفات عين الذات أنّها مغايرة للذّات في الوجود، وكونها غير مغايرة لها أنّها صفات للذّات، فليست بينهما مغايرة كلّية بحيث يصحّ إطلاق كونها مغايرة للذّات بالكلّية، كما يقال: إنّ علم زيد ليس عين زيد، لأنّه صفة له، و ليس غيره بالكلّية، لأنّه قائم به، و هذه الواسطة على هذا المعنى صحيح، لأنّ سلب العينيّة باعتبار و سلب الغيريّة باعتبار آخر، فكلا السّلبين يمكن تحقّقهما معاً «انتهى»

أقول: فيه نظر أمّا أولاً فلأنّ مبنى الدّليل الذي ذكره على قياس الغائب على الشّاهد، وهو قياس باطل مردود عند الأشاعرة أيضاً وقد استضعفه صاحب المواقف في مقدّمات كتابه (٢) وأنكروا استعمالها على الشّيعة والمعتزلة في مواضع

---

(١) وحق العبارة هكذا: يمكن ان يكون نفي صفات.

(٢) قال في المقصد الخامس من الرصد السادس: الطريق الثاني من ذينك الطريقين الضعيفين قياس الغائب على الشاهد، ولابد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس عليه وهواى هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جداً، لجواز كون خصوصية الاصل الذى هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع الذى هو المقيس مانعاً لوجوده فيه، وعلى التقديرين لاتثبت بينهما علة مشتركة انتهى «منه قده»

متعدّدة (١) فكيف جاز للنّاصب استعماله هيهنا ؟ و هذا دليل على عجزه ، بل عجز أصحابه عن الإستدلال بالدّلائل اليقينية ، و أما ثانياً : فلأنّا قد ذكرنا أنّ الإعتبار اللّغوي ممّا لا يعتدّ بـه في المطالب العقليّة ، و لا يلزم من التّأويل فيما نحن فيه بمعونة الدّليل العقلي تكذيب النّصوص كما زعمه، و إلا لما جاز تأويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد والقدم ونحوها بعد قيام الدّليل العقلي على استحالة الجسميّة على الله تعالى ، على أنّا قد بيّنا أن ليس يعتبر في معنى المشتق في اللّغة قيام مبدئه، غايته أنّه في أكثر المواد يستلزم ذلك ، ألاترى ؟! أنّه صحّ بحسب اللّغة أنّ الضوء مضيء ولا يقوم به ضوء ، و أنّه يفسّر المشتقّات في اللّغة الفارسية بما لايقتضي قيام المبدأ ، فيقال : العالم معناه « دانا » و القادر معناه « توانا » والبصير معناه « بينا » و غير ذلك من تفسيراتها ، **و أما ما ذكر** من أنّه ليس هيهنا دليل عقلي : يدلّ على امتناع إجراء النّصوص المتضمّنة لإثبات الصّفات على ظاهرها ، ففيه : أن النّصوص لا تدلّ (٢) على ثبوت تلك الصّفات و وجودها في أنفسها ، و إنّما تدلّ على كونه تعالى عالماً قادراً إلى غير ذلك ، و ثبوت الصّفة للموصوف لا يتوقّف على وجودها في أنفسها ، فلا يثبت مطلوبهم ، ولوسلّم أنّ ظاهرها مافهموه منها نقول : إنّ الدّلائل العقليّة على إرادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التّجريد وغيرها ، و أخف ما

---

(١) منها ما ذكره شارح العقايد النسفية في جواب استدلال المجسمة ان كل موجودين فرضا يكون احدهما متصلا بالاخر مما سأله أو منفصلا عنه مبايناً فى الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم ، فيكون مبايناً فى الجهة فيتحيز ، فيكون جسماً أو جزء جسم متصوراً متناهياً حيث قال الشارح ، والجواب ان ذلك وهم محض ، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس «منه قده » .

(٢) اشارة الى ان النصوص واقعة على حسب الاستعمال اللغوى ، والاستعمال اللغوى لا يستلزم اعتبار القيام فى كل مشتق كما مر «منه قده».

رأينا ذكره هيهنا أنّه تعالى واجب لذاته فيكون غنيّاً عن الغير في كمال ذاته و على تقدير كون الصّفات الحقيقية زائدة على الذّات يكون محتاجاً في التّكميل إلى الصّفة المغايرة له ، و كلّ ما هومغاير له فهو ممكن ، لاستحالة تعدّد الواجب ، فيلزم أن لايكون مستكملاً في حدّ ذاته ، بل محتاجاً إلى الممكن فيه ، مع أنّه غني عن العالمين(١) و توضيح المرام أن العالم ما يعبّر عنه بالفارسية « بدانا » و كذا القادر ما يعبّر عنه « بتوانا » وقس عليه باقي الصّفات ، و تفسيره العالم بما قام به العلم و القادر بماقام به القدرة إنّما هومقتضى اللّغة ومسامحتهم فيه كما مرّ ، ولمّا دلّ الدّليل على عدم قيام الوجود والعلم والقدرة وكذا سائر الصّفات به ، و أنّه موجود عالم قادر ، علم أنّ قيام المبدأ به غير لازم ، وبعد هذا نقول : إنّ صفة الشّيء على قسمين : أحدهما ما يقوم به في نفس الأمر كالعلم بالنسبة إلى زيد ، وثانيهما عرضيّ لا يقوم به كالعالم والقادر بالنّسبة إليه ، فإنّهما عين زيد في الخارج ، لصحّة حملهما عليه مواطاة (٢) وزائدان على مهيته (٣) ، و الصّفة بالمعنى الأوّل زائد على الله تعالى في الخارج ، والثّاني عينه فيه ، والمراد أنّ صفاته تعالى من القسم الثاني لا الأوّل الزّائد على الذّات في الخارج ، و قيام المبدء غير لازم ، فصحّ كون الصّفات عين الذّات ، كذا حقّقه صدر المدققين (٤) في بعض مصنّفاته العليّة (العقلية خ ل) ، و أما ما أجاب به النّاصب عن أوّل إستدلالات المصنّف فمن تخصيص المقدّمة الكليّة العقليّة القائلة: بأنّ كلّ ممكن حادث بماعدا صفاته ، فهوتخصيص بارد لا دليل عليه ، و مخالف لما

---

(١) اقتباس من قوله تعالى فى آل عمران . الاية ٩٧ .

(٢) اشارة الى الحمل المتواطى ، وسنتعرض لشرحه انشاء الله فى محل مناسب.

(٣) اى على صورته الحاصلة فى العقل لاعلى ذاته و هويته الخارجية ، و هذه الزيادة فى الذهن لا فى الخارج فافهم «منه قده».

(٤) المراد به السيد صدرالدين الحسينى الشيرازى الدشتكى ، وقد مرت ترجمته.

يجده كل عاقل : من أن الواجب بالذات لا يكون إلا ذاتاً ، وما استدل به عليه من قوله : لأن صفاته لا هو ولا غيره مجرد إصطلاح منهم لا يدفع التعدد و التغاير في الواقع فلا يفيد ، وتحقيق ذلك على ماحققه سيد المحققين (١) في شرح المواقف : أنهم لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى ، لزمهم كون القدم صفة لغيرالله تعالى ، ولزمهم أيضاً أن تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات ، إما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة و العلم و الحياة والإرادة ، ويلزمهم أيضاً كون الصفات حادثة ، و إما بالايجاب فيلزمهم كونه تعالى موجباً بالذات ولوفي بعض الأشياء ، فتستروا عن شناعة هذا بالإصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالتكلفات . و اما ما أجاب به عن الإستدلال الثاني من أن الكفر إثبات ذوات قديمة « الخ » ففيه أن النصارى أيضاً لم يثبتوا ذواتاً ثلاثة و إنما هذا شيء افتراه عليهم أصحاب الناصب عند إرادة التفصي عن مشاكلتهم مستدلين عليه بأنهم قالوا : بانتقال اقنوم (٢) العلم إلى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً و هومدفوع ،

---

(١) المراد به المحقق الشريف الجرجانی.

(٢) الا قنوم ، بضم الهمزة و سكون القاف وضم النون ، كلمة رومية على الاصح ، معناها الاصل ، جمعها الاقانيم ، النصارى أثبتوالله تعالى اقانيم ثلاثة ، وقالوا انه تعالى واحد بالجوهرية ، يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية ثلاثة بالاقنومية ، و يعنون بالاقانيم الصفات ، كالوجود والحياة والعلم ، والاب والابن وروح القدس ، وقال بعض علمائهم ، ان العلم قد تدرع وتجسد بجسد المسيح ، دون سائرالاقانيم ، ولهم فى كيفية الاتحاد والتجسد كلمات مختلفة ، ومذاهب متشتتة ، فمن بعض علماء الكهنوت ، انه أشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ، وعن بعض أهل اللاهوت ، انه ظهر به ظهورالروحانی بالجسمانی ، وعن بعضهم انه انطبع فيه انطباع النقش فى الشمعة ، و منهم من عبر بقوله ، ما زجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن بالماء ، ومنهم من عبر بانه

بأنّه لا يفيد ما هو المدّعى من إثبات كون الأقانيم الثلاثة ذواتاً، و إنّما يفيد كون اقنوم واحد ذاتاً، على أنّا نقول يجوز أن يكون قولهم بانتقال اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصّفات (١) أو أرادوا بالانتقال حصول مثله لاحقيقة الإنتقال، و بقاء الواجب بلا علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتاً، و من البيّن أنّ مجرد القول بانتقال الصّفة لا يستلزم الكفر، و إن كان ذلك جهلاً، و بالجملة لا يجب أن يكون المعتقد للانتقال معتقداً للذّاتيّة لجواز أن يكون منكراً للّزوم بينهما.

اللاهوت قد تدرع بالناسوت، وقالوا ان القتل والصلب، لم يرد على الجزء اللاهوتي من المسيح، بل ورد على الجزء الناسوتي، الى غيرذلك من الاقوال والتعابير التي تحكي عن ترددهم وتحيرهم فمن ثم قيل ان النصارى كالحيارى، وزناً ومعناً، ومن رام الوقوف على ترهاتهم، فليرجع الى كتبهم الصادرة من اقلام أعلامهم، ككتاب البشرى وكتاب الرحمة وكتاب الحيوة، وكتاب حيوة المسيح، وكتاب اللاهوت، وكتاب سيدنا المسيح وغيرها وكذا يرجع الى الكتب المؤلفة في الرد عليهم ككتاب تحفة الاريب، وكتاب الهدى وغيره من كتب شيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الجواد البلاغي جزاه الله عن الاسلام خيراً، وكتاب الفارق لباجه جي البغدادي، وكتاب الدين والاسلام، و كتاب اظهار الحق، وكتاب التوضيح لشيخنا الاستاذ آية الله الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي، الى غيرذلك من الوف الكتب والرسائل التي ألفها علماء الاسلام و اوضحوا المحجة بحيث لم يبق مورد للعذر، فما من نصراني الا و قد تمت الحجة عليه سيما علمائهم، والله الهادي الى سواء السبيل.

(١) كما ذهب اليه طائفة من القدماء متمسكين بان رائحة التفاح تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الواقع، و اجيب عنه في شروح التجريد والمواقف وغيرهما بما لايسع ذكره في المقام «منه» وقد اشار المحقق «قده» الى الجواب في التجريد بقوله: والموضوع من جملة المشخصات وبينه الشارحون بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكره : من المثال فانّما يصلح لتلاعب الأطفال ، فانّه في مرتبة أن يقال أيّ نقص يعرض الله تعالى من كون عرشه قديماً؟ لأنّه محل استوائه ومن مجالي (١) عظمته بل الحنابلة يحكمون بجلوسه عليه ، تعالى عنه علوّاً كبيراً **و أما ما أجاب به** عن الثالث بقوله إن أردتم باستكماله بالغير « الخ » ففيه أن العقل السّليم حاكم بأنّ الواجب لذاته لا يفتقر في ذاته وفيما يتوقّف عليه ذاته إلى غيره ، و أنّ المفتقر إلى غيره كذلك ممكن . **و أما ما ذكره** من أنّ المحال هو استفادته تعالى صفة كمال من غيره لا اتّصافه لذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بأنّه لا كمال لله تعالى في اتّصافه بصفة كمال هو غيره لأنّ غيريّة الصّفة تستلزم إفتقار الذّات المستلزم للإمكان كما مرّ ، و إنّما يكون ذلك كمالاً في الشّاهد الممكن النّاقص ، فهذا أيضاً راجع إلى قياس الغائب على الشّاهد ، و قد عرفت ما فيه، ثمّ لا يخفى أنّ أخذ الإستكمال بدل الإفتقار إنّما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدّليل ، والنّاصب لقصور فهمه و عجزه عن التّقرير والتّحرير لم يقدر على تغيير التّقرير و تبديل الإستكمال بالإفتقار ليصير جوابه مقابلاً لكلام المصنّف ؟ فذكر في جواب المصنّف عين ما أجاب به صاحب المواقف هناك مشتملاً على لفظ الإستكمال ، مع أنّ بين الإستكمال (٢) والإفتقار

---

(١) المجالي : جمع مجلاء محل الجلوة .

(٢) اذ الافتقار الاحتياج ضد الاستغناء ، والاستكمال الاستتمام ، وهما متغاير ان مفهوماً متلازمان وجوداً والفرق دقيق . وقال القاضي الشهيد المرعشي في الهامش ما لفظه : قال عين القضاة ذواتنا ناقصة ، وانما تكملها الصفات فاما ذات الله تعالى سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء الى شيء ، اذ كل ما يحتاج في شيء الى شيء فهو ناقص ، والنقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته تعالى كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة و لا اثنينية فيها بوجه من الوجوه « انتهى » وبعض عبارات غيره من الصوفية موافقة له وبعضها مخالف . منه « قده »

فرق لا يخفى و أما ما أجاب به عن الإستدلال الرّابع من أن العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ، ويتعدّد بحسب التّعلّق بالمعلومات « الخ » فمدخول ، بأنّ المصنّف قدّس سرّه لم يجعل المحذور في هذا الدّليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الحوادث الكونية ، كما زعمه حتّى يتأتى دفعه بأنّه لا يلزم التّسلسل المحال ، بناء على أنّ عدم تناهي معلومات الله تعالى إنّما هو بمعنى أنّ تعلّق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهي إلى أمر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه ، لا بمعنى أنّ تلك العلوم المتعلّقة بها حاصلة متحقّقة بالفعل كيف ؟ و لوكان مراد المصنّف ذلك لورد عليه مثل ما أورده على الأشاعرة ، لظهور أنّه على تقدير أن يكون علمه تعالى عين الذّات يلزم من علمه بالمعلومات الغير المتناهية التفاتات غير متناهية و يكون الجواب الجواب ، بل مراده قدّس سرّه من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بمايغايرها من العلوم اللازمة على تقدير القول بزيادة الصّفات كما سنبيّنه عن قريب إن شاء الله تعالى(١) ، ومراده بالمرار الغير المتناهية المرار الحاصلة من لزوم العلوم

أقول: عين القضاة هو الشيخ محمد بن عبدالله بن محمد بن على الميانجى الهمدانى المتوفى سنة ٥٣٣ صاحب التآليف ، وله تآليف وتصانيف فى التصوف والكلام والفلسفة **منها كتاب سوانح العشاق** الفه لشيخه أحمد الغزالى و **كتاب** شكوى الغريب عن الاوطان الى علماء البلدان و **كتاب** تازيانهٔ سلوك فى التصوف و **كتاب** زبدة الحقايق. ومن شعره فى الغزل:

تا با دل من عشق برآميخته شد — صد فتنه وآشوب برانگيخته شد

از خنجر آبدار آتشبارت — تا چشم زدم خون دلم ريخته شد

(١) كلمة ان شاء الله تعليقية ان كان الامر المقترن به غير متيقن الوقوع ويكتب حرف ان حينئذ منفصلة عن المشية (ان شاء الله) و تيمنية ان كان الامر المقترن به متيقن الوقوع وتكتب حرف ان حينئذ متصلة بالمشية (انشاء الله) و نص على هذا الفرق جمع منهم المحقق القمى صاحب القوانين «قده» فى تعاليقه على وافية الاصول للفاضل التونى.

الغير المتناهية في مرتبة إثبات كلّ من المعاني القديمة ، فانّ تأثيره تعالى في العلم الزّائد عليه في الخارج يتوقّف على علم آخر كما يتوقّف على قدرة و إرادة و غيرهما من المعاني الزائدة ، وكذا تأثيره في القدرة والإرادة المتوقّف عليهما التّأثير في العلم يتوقّف على قدرة و إرادة اخرى وهكذا ، فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية و قدر (١) غير متناهية وإراداة غير متناهية ، وكذا في مرتبة تأثيره تعالى إبتداء في القدرة الزائدة عليه تلزم السّلاسل الغير المتناهية ، لتوقّف تأثير القدرة على العلم والإرادة الزّائدتين وهكذا الكلام في تأثيره تعالى إبتداء في الإرادة الزائدة وهذا هو الذي أراده بقوله : وفي كلّ واحدة من هذه المراتب مراتب غير متناهية ، و يقرب منه ما ذكره قدّس سرّه في (كتاب نهج المسترشدين) بقوله : ولأنّ صدور العلم عنه يستدعي كونه علماً و ذلك إنّما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشيىء مشروطاً بنفسه أو يتسلسل ، لأنّ العلم الذي هو شرط صدور هذا العلم إمّا أن يكون نفسه ، أو غيره ، فعلى الأوّل يلزم الأوّل ، و على الثّاني يلزم الثّاني ، و قد ذكر في النّهج دليلاً آخر أخذ فيه لزوم حدوث الصّفات حيث قال : لنا أنه لا قديم سواه لأنّ كلّ موجود سواه فهو مستند إليه كما حقّق في إثبات وجوده تعالى ، وقد بيّنا أنّه تعالى مختار ، و فعل المختار محدث ، و ملخصها ما ذكره سيّد المحقّقين (٢) قدّس سرّه : في شرح المواقف من أنّ تأثيره تعالى في صفة القدرة مثلاً إن كان بقدرة واختيار لزم محذور ان ، التّسلسل في صفاته وحدوثها ، و إن كان بايجاب لزم كونه موجباً بالذّات ، فلا يكون الايجاب نقصاناً فجاز أن يتّصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ، ودعوى أنّ ايجاب الصّفات كمال و ايجاب غيرها نقصان مشكلة « انتهى » و إنّما طوى المصنّف في تلك الأدلة احتمال الايجاب لامتناعه عند الملّيين ، وبعد

---

(١) القدر جمع القدرة على خلاف القياس.

(٢) المراد به المحقق الشريف الجرجاني.

التزام الخصم له ، و إنّما لم يذكر لزوم الحدوث مع لزوم التّسلسل ، إذ قد ناقش بعضهم في كون الإختيار مستلزماً للحدوث ، ولا مناقشة في كونه مستلزماً للتّسلسل في بعض الصّفات (١) فافهم ، هذا و يتوجه أيضاً على النّاصب فيما ذكره من تعدّد العلم بحسب التّعلق بالمفهومات أنّ تلك التّعلّقات إن كانت قديمة يلزم قدم المعلومات و إن كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التّعلقات الحادثة ، قال (العلامة الدّواني (٢) في شرحه على العقائد العضديّة) **أما ما ذكره الظاهريون**(٣) من المتكلّمين من أنّ العلم قديم ، و التّعلق حادث لا يسمن و لا يغنى من جوع ، إذ العلم ما لم يتعلّق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوماً فهو يفضي إلى نفى كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً « انتهى » وأما ما ذكره آخراً من أنّه لا يلزم التّسلسل المحال لفقدان شرط التّرتب « الخ » فدليل على جهله بشرائط استحالة التّسلسل عند المتكلّمين ، فان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال عندهم مطلقاً سواء كان هناك ترتّب أولا كما صرّحوا به وعرفه من له أدنى تحصيل **و أما ما اجاب به** عن الدّليل الخامس فنختار الشّقّ الثّاني منه ، **قوله** : فليس هناك إلا ملاحظة الموصوف مع الصّفات **قلنا** : إن أراد به أنّه ليس هناك موصوف وصفة قائمة به في نفس الأمر ، و إنّما التّعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم و القادر و غيرهما فهو عين مذهب القائل بالعينيّة كما لا يخفى ، و إن أراد به أنّه تتحقّق هناك ملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة بـه فهو كلام لغو لا أثر له في دفع الإستدلال **و اما ما ذكره** من أنّ احتياج الواجب إلى ما هو غيره يوجب الإمكان فالظاهر

---

(١) اى القدرة والعلم والحياة والارادة كما مر.

(٢) قد مرت ترجمة احواله سابقاً فليراجع.

(٣) المراد بهم من يأخذ بظواهر الادلة النقلية فى باب صفاته تعالى ، لا الظاهريون التابعون لداود بن على الاصفهاني الذى مرت ترجمته فلا تغفل.

أنّ لـه تتمة حذفها ، هي أن صفاته تعالى ليست غيرها كما هي ليست عينها و لعلّه إنّما حذفها هرباً عن التّصريح بالفاسد ، لما مرّ من أنّ عدم المغايرة بين الذّات و الصّفات إنّما هو بحسب اصطلاحهم ، و لا يفيد عدم المغايرة في نفس الأمر ، فلا يفيد أصلاً ، **و أما ما ذكره في تأويل كلام** أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام من احتمال إرادة صفات تكون هي غير الذّات بالكلّية فلاتخفى ركاكته ، ولقد أشبه قولهم الصّفات ليس غير الذّات بالكلّية قول الرّجل الخراساني الذي ضل حماره في قافلة و كان ذكراً ، فأخذ حماراً انثى كان لأحد من رفقائه عوضا عنه ، فلمّا تكلّموا معه في ذلك و قالوا له إنك كنت تقول : إنّ حماري كان ذكراً و هذه انثى قال : إنّ حماري أيضاً لم يكن ذكراً بالكلّية ، فليضحك قليلاً و ليبك كثيراً (١) **و اما ما اجاب به** عن الدّليل السّادس من أنّ المراد بعدم كون الصّفات عين الذّات أنّها مغايرة للذّات في الوجود « الخ » فقد مرّ مراراً أنّ هذه الإرادة والاصطلاح منهم لا يدفع التّغاير في الواقع ، و هو ممّا يأباه العقل في باب التّوحيد ، على أنّ الواسطة بين الشيء و غيره ممّا يجحدها كلّ عاقل ، وتخصيص الغير بما خصّصوه به لتصوير الواسطة تعسّف لا يخفى . **و اما ما ذكره** بقوله كما يقال : إنّ علم زيد ليس عين زيد لأنّه صفة له وليس غيره بالكلّية « الخ » فهو مثال من جملة مصنوعاته ، ولم نسمع إلى الآن من يقول : إنّ علم زيد ليس غيره بالكلّية ، و إنّما سمعنا نظيره عن الخراساني كما مر .

قال المصنف رفع الله درجته

المبحث التاسع في البقاء ، وفيه مطلبان ، **الاول** أنّه ليس زائداً على الذّات ، و ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الباقي إنّما يبقى ببقاء زائد على ذاته ، وهو عرض قائم

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة التوبة : الاية ٨٢ .

بالباقي ، و أنّ الله تعالى باقٍ ببقاء قائم بذاته ، ولزمهم من ذلك المحال الذي تجزم الضّرورة ببطلانه من وجوه : **الاول** أنّ البقاء إن عنى بـه الإستمرار لزم اتصاف العدم بالصّفة الثّبوتية و هو محال بالضّرورة ، بيان الملازمة : أنّ الاستمرار كما يتحقّق في جانب الوجود فكذا يتحقّق في جانب العدم ، لامكان تقسيم المستمرّ إليهما ، ومورد التّقسيم مشترك، ولأنّ معنى الإستمرار كون الأمر في أحد الزمانين كما كان في الزّمان الآخر ، و إن عنى به صفة زائدة على الإستمرار ، فان احتاج كلّ منهما إلى صاحبه دار، و إن لم يحتج أحدهما إلى الآخر أمكن تحقّق كلّ منهما بدون صاحبه ، فيوجد بقاء من غير استمرار و بالعكس ، وهو باطل بالضرورة ، و إن احتاج أحدهما إلى صاحبه انفكّ الآخر عنه وهو ضروري البطلان . **الثاني** أنّ وجود الجوهر في الزّمان الثّاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدّور ، لأنّ البقاء عرض يحتاج في وجوده إلى الجوهر ، فإن احتاج إلى وجود هذا الجوهر الذي فرض باقياً كان كلّ من البقاء ووجود الجوهر محتاجاً إلى صاحبه وهو عين الدّور المحال ، وإن احتاج إلى وجود جوهر غيره لزم قيام الصّفة بغير الموصوف وهو غير معقول ، أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر فجاز أن تقوم بذاته لا في محلّ ، ويقتضي وجود الجوهر في الزّمان الثّاني ، وهو خطأ ، لأنّه يقتضي قيام البقاء بذاته فيكون جوهراً مجرّداً و البقاء لا يعقل إلا عرضاً قائما بغيره ، و أيضاً يلزم أن يكون هو بالذاتيّة أولى من الذات ، و تكون الذات بالوصفيّة أولى منه، لأنّه مجرّد مستغن عن الذات ، و الذّات محتاجة إليه ، و المحتاج أولى بالوصفيّة من المستغني ، و المستغني أولى بالذّاتيّة من المحتاج ، و لأنّه يقتضي بقاء جميع الأشياء لعدم اختصاصه بذات دون اخرى حينئذ ، **الثالث** أنّ وجود الجوهر في الزّمان الثّاني هو عين وجوده في الزّمان الأوّل ، ولمّا كان وجوده في الزّمان الأوّل غنيّاً عن هذا البقاء كان وجوده في الزّمان الثّاني كذلك ، لامتناع كون بعض أفراد الطبيعة محتاجاً لذاته إلى شيء

و بعض أفرادها مستغنياً عنه « انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

أقول : إتّفق المتكلّمون على أنّه تعالى باقٍ ، لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتيّة زائدة أولا ، فذهب الشّيخ أبوالحسن الأشعري و أتباعه وجمهور معتزلة بغداد إلى أنّه صفة ثبوتيّة زائدة على الوجود ، إذ الوجود متحقّق دونه كما في أوّل الحدوث ، بل يتجدّد بعده صفة هي البقاء ، و نفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الأشاعرة **كالقاضي ابي بكر** (١) و **امام الحرمين** (٢) و **الامام الرازي** (٣) و **جمهور** معتزلة البصرة ، و قالوا البقاء هو نفس الوجود في الزّمان الثّاني لا أمر زائد عليه ، ونحن ندفع ما أورده هذا الرّجل على مذهب الشّيخ الأشعري ، فنقول

---

(١) المراد به القاضي ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري الباقلاني صاحب التصانيف في علم الكلام ، سكن بغداد ، سمع ابابكر القطيعي و أبا محمد بن ماسي ، و خرج له ابوالفتح بن ابي الفوارس ، روى عنه أبوذر الهروي ، والحسين بن حاتم ، وخلق ، له كتب اشهرها ، كتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، توفي يوم السبت في ذي القعدة لسبع بقين منه سنة ٤٠٣ و دفن بداره ثم نقل الى مقبرة باب حرب من مقابر بغداد ، وما نقله القاضي الشهيد عنه مذكور في كتاب الانصاف ، فليراجع ، و من طالعه رأى ان الرجل غير مالك لنفسه في التحامل والتعصب على المعتزلة ، والامامية ، والوقيعة في حقهم ، مع ان المسائل العلمية مضامير الافكار والاراء ، لا الشتم والسباب ، وزاد الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعاليقه عليه في الطنبور نغمات عصمنا الله من الزلل في القول والعمل.

(٢) قد مرت ترجمته.

(٣) قد مرت ترجمته.

أورد عليه ثلاث ايرادات ، الأوّل : أنّ البقاء إن عنى به الإستمرار لزم اتّصاف العدم بالصّفة الثبوتيّة إلى آخر الدّليل ، و **الجواب** : أنّ البقاء عنى به إستمرار الوجود لا الإستمرار المطلق حتى يلزم اتّصاف العدم بالصّفة الثبوتيّة فاندفع ما قال. **الثاني** أنّ وجود الجوهر في الزّمان الثّاني لو احتاج إلى البقاء لزم الدّور ، ثمّ ذكر أنّ الأشاعرة أجابوا بمنع احتياج البقاء إلى الجوهر ، و رتّب عليه أنّه حينئذ جاز أن يقوم بذاته لافي محلّ ، وهذا الجواب إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع احتياج الذّات إليه ، و ما قيل إنّ وجوده في الزّمن الثّاني معلّل به ممنوع ، **غاية ما في الباب** أنّ وجوده فيه لا يكون إلا مع البقاء و ذلك لا يوجب أن يكون البقاء علّة لوجوده فيه ، إذ يجوز أن يكون تحقّقهما معاً على سبيل الإتّفاق ، فاندفع كلّ ما ذكر من المحذور. **الثالث**: أنّ وجود الجوهر في الزّمان الثّاني هو عين وجوده في الزّمان الأوّل ولّما كان وجوده في الزّمان الأوّل غنيّاً كان في الثّاني كذلك ، و **الجواب** : أنّ جميع أفراد الوجود محتاج إلى البقاء في الزّمان الثّاني غنيّ عنه في الزّمان الأوّل فلا تختلف أفراد الطبيعة (١) في الإحتياج والغنى الذّاتيين وهو حسب أنّ الوجود في

---

(١) و علم ان المقصود من هذا الجواب انه يلزم من تساوى افراد الطبيعة فى الاستغناء والاحتياج اليه ان لا يكون الوجود فى الزمان الثانى محتاجاً الى البقاء ، وانما لزم ذلك منه ان لو كان الوجود فى الزمان الثانى فرداً مغايراً للوجود فى الزمان الاول اذح لما استغنى الوجود فى الزمان الاول عنه فيجب استغناء الوجود فى الزمان الثانى ايضاً عنه ، الا انه لامغايرة بينهما بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل فى اول تقرير هذا الاعتراض فح جاز ان يكون كل فرد من افراد الوجود مستغنياً عن البقاء فى الزمان الاول محتاجاً اليه فى الزمان الثانى ولا يلزم التفاوت فى افراد طبيعة واحدة استغناءاً واحتياجاً (من الفضل بن روزبهان).

الزّمان الأوّل فرد ، وفي الزّمان الثّاني فرد آخر ، وهذا غاية جهله وعدم تدرّبه(١) في شيىء من المعقولات « انتهى . »

أقول : المصنّف قدّس سرّه غير ذاهل عن أنّ البقاء في الباقي الموجود يراد به استمرار الوجود ، لكن غرضه في هذا الدليل إثبات عدم القيام في البقاء و الاستمرار المطلق ليلزم منه عدم القيام في البقاء الخاصّ الحاصل للموجود الباقي ، و قد أشار إلى ماذكرناه بقوله : الإستمرار كما يتحقّق في جانب الوجود ، كذلك يتحقّق في جانب العدم ، وحاصل الدّليل أنّ البقاء والإستمرار المطلق مفهوم واحد يستوي إطلاقه على الموجود و المعدوم ، فلو اقتضى القيام بالباقي ، لزم أن يكون قائما بالباقي المعدوم أيضاً لماذكرنا، فيلزم اتّصاف المعدوم بأمر ثبوتيّ ، وإذا كان هذا محالاً تعيّن عدم اقتضائه للقيام بشيىء و به تتمّ الحجّة على الأشعري ، و لا يفيد اختيار الشّقّ الثّالث كما زعمه النّاصب . و أمّا ما ذكره من أنّ الجواب الذي نقله المصنّف عن الأشاعرة في ردّ الدّليل الثّاني إفتراء عليهم ، بل أجابوا بمنع إحتياج البقاء إلى الجوهر « الخ » فدليل على قصور باعه و قصر نظره على ظواهر الألفاظ من غير تمكّنه عن تحصيل حقيقة المعنى ، فكلّما وجد مخالفة ما بين العبارتين ولو بالتّفصيل والإجمال والإطناب والايجاز حكم بمغايرة المعنى ، **و الحاصل** أنّ الجواب الذي ذكره النّاصب مصدّراً بقوله بل أجابوا بمنع احتياج الذّات إليه « الخ» وهو المذكور في المواقف متحد في المعنى مع ما ذكره المصنف (قدّس سرّه) فانّ حاصل ما ذكره **صاحب المواقف** في مقام السّند من هذا الجواب بقوله : إذ يجوز أن يكون تحققهما معاً على سبيل الإتّفاق راجع إلى ما ذكره المصنّف من الجواب يجوز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ « الخ » لظهور أنّ الحكم بتحقّق الذّات

---

(١) التدرب : التعود والحذاقة الحاصلة من الممارسة.

والبقاء معاً على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما حكم بجواز أن يقوم البقاء بذاته لا في محلّ ، فيلزم ما ذكره المصنّف من المحذور لزوماً لامدفع له كما لايخفى ، و ممّا ينبغي أن ينبّه عليه أنّ البقاء قدفسره بعضهم باستمرار الوجود في الزّمان الثّاني كما مرّ ، وفسره آخرون بأنّه صفة تعلّل بها الوجود في الزّمان الثاني ، «والظاهر» أنّ الدّليل الثّاني الذي ذكره المصنّف وهوالمذكور في المواقف أيضاً إلزاميّ (١) لمن فسّر البقاء بالتّفسير الثاني مع القول بزيادته ، فمافعله **صاحب المواقف** في جوابه من منع كون الوجود في الزّمن الثّاني معلّلاً بالبقاء كما ترى **وأما ماذكره** في الجواب عن الدّليل الثالث فهوواهٍ سخيف جدّاً ، و لهذا اضطرب بعد ذلك ، وكتب في الحاشية ما هو أسخف منه . **أما ما ذكره** في أصل جرحه فلأنّ كلام المصنّف صريح في أنّه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزّمانين بحسب الغنا و الافتقار ، حيث قال : وجود الجوهر في الزّمان الثّاني عين وجوده في الزّمان الأوّل فكيف يتأتي للنّاصب أن يقول : إنّ المصنّف حسب أنّ الوجود في الزّمان الأوّل فرد و في الزّمان الثّاني فرد آخر و هل هذا الاشتباه إلا دليل جهله وعدم تمكّنه من فهم معاني العبارات الصّريحة في مدلولاتها فضلاً عن التفطن بدقائق العلوم و معقولاتها . **و أما ما ذكره** في الحاشية من أنّ المقصد من هذا الجواب أنّه لا يلزم من تساوي أفراد الطبيعة في الإستغناء و الإحتياج إليه أن لا يكون الوجود في الزّمان الثّاني محتاجاً إلى البقاء و إنّما لزم ذلك منه لو كان الوجود في الزّمان الثّاني فرداً مغايراً للوجود في الزّمان الأول ، إذ حينئذ لما استغنى الوجود في الزّمان الأوّل عنه ، فيجب استغناء الوجود في الزّمان الثّاني

---

(١) الدليل الالزامى عند علماء آداب البحث والمناظرة كما فى كتاب الحدود للجرجانى (ص ٧١ ط مصر) ما سلم عند الخصم ، سواء كان مستدلا عندالخصم اولا ، فهو يقابل الدليل الاقناعى ، والدليل الخطابى ، فلا تغفل.

أيضاً عنه ، إلا أنّه لا مغايرة بينهما ، بل هو عينه كما نصّ عليه هذا الرّجل في أوّل تقرير هذا الإعتراض ، فحينئذ جاز أن يكون كلّ فرد من أفراد الوجود مستغنياًعن البقاء في الزّمان الأوّل محتاجاً إليه في الزّمان الثّاني ، ولا يلزم التّفاوت في أفراد طبيعة واحدة استغناءاً و احتياجاً» انتهى » فأقول: مبناه على أنّ المصنّف أراد أنّه يلزم اختلاف أفراد طبيعة الوجود ، (وقد علمت)بمانبّهناك عليه من دلالة صريح كلام المصنّف على إرادة لزوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين (أنّ مافهمه النّاصب) في هذه الحاشية أيضاً غير منفهم عن كلام المصنّف أصلاً ، و إنّما النّاصب الشقي الجاهل قد التزم الرّد على هذا الكتاب تعصّباً من غير استعداد و استمداد ، فمقاصده عنه تفوت ، وينسج عليه اموراً واهية كنسج العنكبوت، ويأتي بمثل هذا الجواب الواهي الشّنيع ، و أنى يدرك الضّالع (١) شأو (٢) الضّليع (٣) .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب الثاني في أنّ الله تعالى باق لذاته ؛ الحقّ ذلك لأنّه لو احتاج في بقائه إلى غيره كان ممكناً ، فلا يكون واجباً للتّنافي الضّروري بين الواجب و الممكن . و خالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنّه تعالى باق بالبقاء و هوخطأ لما تقدّم ، و لأنّ البقاء إن قام بذاته تعالى لزم تكثره و احتاج البقاء إلى ذاته تعالى ، مع أنّ ذاته محتاجة إلى البقاء فيدور،وإن قام بغيره كان وصف الشّيء حالاً في غيره ولأنّ غيره محدث ، فإن قام البقاء بذاته كان مجرداً . و أيضاً بقاؤه تعالى

---

(١) الضالع : المعوج الخلقة.

(٢) الشأو : الامد والغاية.

(٣) الضليع : المستوى الخلقة و هذه الجملة مثل يضرب به فى بيان قصورالناقص عن اللحوق بالتام الكامل فيما همه و اراد واين التراب و رب الارباب.

باقٍ لامتناع تطرق العدم إلى صفاته تعالى، و لأنّه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر و يتسلسل. وأيضاً صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى « انتهى ».

قال الناصب خفضه الله

أقول: قد عرفت فيما سبق أكثر أجوبة ما ذكره في هذا الفصل، **قوله**: لو احتاج في بقائه إلى غيره كان ممكناً، **قلنا**: الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان، و من كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً. **قوله** و لأنّ البقاء إن قام بذاته لزم تكثّره، **قلنا**: لا يلزم التّكثّر، لأن الصّفات الزّائدة ليست غيره مغايرة كلّيّة كما سبق، **قوله**: إحتاج البقاء إلى ذاته و ذاته محتاجة إلى البقاء فيلزم الدّور، **قلنا**: مندفع بعدم احتياج الذّات إلى البقاء بل هما متحقّقان معاً كما سبق، فهو قائم بذاته من غير احتياج الذّات إليه بل هما متحققان (تحققا خ ل) معاً. **قوله**: بقاؤه باق، **قلنا**: مسلّم، فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتّصاف الوجود بالوجود، **قوله**: ولأنّه يلزم أن يكون محلاً للحوادث **قلنا**: ممنوع، لأنّا قائلون بقدمه. **قوله**: يكون له بقاء آخر و يتسلسل، **قلنا**: مندفع بما سبق من أنّ بقاء البقاء نفس البقاء. **قوله**: صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى، **قلنا**: قد سبق أنّ الصّفات ليست مغايرة للذات بالكلّية فيمكن أن يكون البقاء صفة للذّات، وتبقى الصّفات ببقاء الذّات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى.

أقول: قد أوضحنا لك و هن تلك الأجوبة و ما فيها من الإشتباه والخلط (١) والخبط، و أما ما اجاب به هيهنا أوّلاً من أنّ الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان ومن كان صفاته من ذاته لم يكن ممكناً ففيه أنّه

(١) قد مر الفرق بين الخلط والخبط فليراجع.

مكابرة على المقدّمة الكلّية العقليّة الضّروريّة ، فـلا يستحقّ إلا الإعراض ، على أنّ ظاهرما ذكره من أنّ الإحتياج إلى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الإمكان يقتضي أنّ الواجب لواحتاج إلى شيء من السّماويات والأرضيات أيضاً لايكون ذلك موجباًلامكانه ، لأنّ الكلّ ناش من ذاته (وفساده أظهر من أن يخفى) . **واماما اجاب به** هيهنا ثانياً **بقوله** : قلنا لايلزم التكثّر ، لأن الصّفات الزّائدة ليست غيره مغايرة كلّية كما سبق فمردود ، بماسبق من كونـه في السخافة ، نظير قول من ضل منه الحمار ، و أمّا النّاصب المهذار (١) فمثله كمثل الحمار الذي يحمل الأسفار (٢) **و اما ما اجاب به** ثالثاًمن جواز كون البقاء قائماً بذاته تعالى من غير احتياج الذّات إليه فهو كلام فاسد ، كإثبات وجودات متعدّدة وتشخّصات متعدّدة ، وعلوم متعدّدة من غيرحاجة له إليها ، وبالجملة ليس في ذلك سوى إثبات فضل نزه العقلا من الحكماء الأجرام الفلكية عنها لشرفها ، فكيف لا ينزّه الله سبحانه عنه ،؟ **و اما ما اجاب به** رابعاً من أنّ البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء « الخ » **ففيه أنّ** المتنازع فيه بيننا و بينكم هو أنّه هل يجوز أن يكون تعالى باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته أم لا ؟ فإذا جاز أن يكون البقاء باقياً بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز أن يكون بقاؤه تعالى أيضاً كذلك ، فانهدم بنيان ما استدلّ به شيخكم الأشعري (٣) : من أنّ الواجب باق ، فلابدّ أن يقوم به معنى هو البقاء كما ذكر في **المواقف** و **شرح التجريد** ، وأيضاً الأشاعرة إنّما ذهبوا إلى زيادة الصّفات وأنكروا عينيّتها ، لزعمهم (٤) أنّ القول :

---

(١) المهذار : الرجل المبالغ في الهذر واللغو .

(٢) مقتبس من قوله تعالى في سورة الجمعة . الاية ٥ .

(٣) والقول بان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد دون ذاته تعالى تحكم ، ودون اثباته خرط القتاد « منه قده » .

(٤) وانما نسب هذا الى الزعم لان مرادهم من قولهم انه عالم لاعلم له ، انه عالم لاعلم له

بالعينيّة راجع إلى النّفي المحض ، و أن يكون مؤدّى ذلك أنّه تعالى عالم لا علم له ، و قادر لا قدرة له ، إلى غير ذلك كما صرّح به شارح العقائد ، وهذا المحذور الذي حملهم إلى القول بزيادة الصّفات آت في البقاء، وبقائه أيضاً، فكيف نسوا إنكارهم للعينيّة و اعترفوا به هيهنا ؟ قائلين : بأنّ البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ، و **بالجملة** كلام المصنّف هيهنا إلزامي لهم ، فان رجعوا عن ذلك ووافقوا ، فنعم الوفاق والحمدلله رب العالمين . **واما ما اجاب به** خامساً عمّا نقله من قول المصنّف : و لأنّه يلزم أن يكون محلاً للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل ، **ففيه** أنّ المنقول كلام يلوح عليه آثار السّقم ، لأنّ تفريع لزوم التّسلسل على كونه محلاً للحوادث ممّا لاوجه له ، ويعضده أيضاً كلام المصنّف في كتاب نهج المسترشدين حيث قال : ولأنّ البقاء لو كان زائداً على الذات لزم التّسلسل « انتهى » فالظاهر أنّ النّاصب زاد في كلام المصنّف أو نقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة ، فوجب الرّجوع إلى أصل مصحح من نسخة المصنّف هيهنا لتتّضح حقيقة الحال . **و اما ما اجاب به** سادساً عن لزوم التّسلسل بما أسبقه فمدفوع : بما أسبقناه من لزوم انهدام دليلهم . **و اما ما اجاب به** سابعاً من أنّ الصّفات ليست مغايرة للذّات بالكلّية ، فيمكن أن يكون البقاء صفة للذّات ويبقى ببقاء الذّات « الخ » **ففيه** أنّ من جملة الصّفات الباقية لله تعالى البقاء ، فان اريد ببقاء البقاء بقاء الذّات عينه الذي بقي به الذّات يلزم ما ذكرنا سابقاً من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على الذّات ، وإن أراد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذّات ببقائين وهو ممّا لم يقل به أحد ، فتعيّن أن يكون بقاء البقاء ببقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المصنّف من قيام المعنى بالمعنى ، وأيضاً هذا البحث إلزامي(١)

صفة موجودة فيكون بمنزلة قولنا اعمى لاعمى له صفة موجودة في الخارج وليس بمحال « منه قده ».

(١) قد مر المراد من الدليل الالزامي فراجع.

على الأشاعرة حيث استدلوا على عدم بقاء الأعراض بوجوه ثلاثة مذكورة في المواقف، منها أنها لو بقيت لكانت متصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض و إلا فالبقاء عند المصنف و سائر المحققين ليس بعرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر ، و أيضاً ليس قيام العرض بالعرض بمستحيل عنده كما صرح به في نهج المسترشدين حيث قال : ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسرعة القائمة بالحركة ، و لابد من الانتهاء إلى محل جوهري وهذا صريح فيما ذكرنا من إرادة الإلزام والله تعالى أعلم بحقائق المرام .

قال المصنف رفع الله درجته

خاتمة تشتمل على حكمين ، الأول : البقاء يصح على الأجسام بأسرها و هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك ، و خالف فيه **النظام** من الجمهور فذهب إلى امتناع بقاء (١) الأجسام بأسرها بل كل آن يوجد فيه جسم ما ، يعدم ذلك الجسم في الآن الذي بعده ، ولا يمكن أن يبقى جسم ما من الأجسام ، (٢) فلكيها وعنصريها بسيطها ومركبها ، ناطقها و غيرها ، آنين ولا شك في بطلان هذا القول لقضاء الضرورة بأن الجسم الذي شاهدته حال فتح العين هو الذي شاهدته قبل تغميضها و المنكر لذلك سوفسطائي (٣) ، بل السوفسطائي لا يشك في أن بدنه الذي كان بالأمس هو بدنه الذي كان الآن ، و أنه لم يتبدل بدنه من أول لحظة إلى آخرها

---

(١) ومن المفرطين في هذا المعنى بعض من ادركناه في الغرى الشريف حتى انه صنف كتاباً في هذا الشأن وسماه بكتاب الخلع واللبس واتى فيه على زعمه ما يدل على ذلك ومات على هذه العقيدة السخيفة سامحه الله.

(٢) هذا مبنى على كون الفلكيات اجساماً ، وهذه مسئلة متنازعة فيها ذات عرض عريض وذيل طويل.

(٣) قد مر المراد بالسوفسطائية فراجع.

وهؤلاء جزموا بالتبدّل « انتهى . »

قال الناصب خفضه

اقول : الجسم عند النظام (١) مركّب من مجموع أعراض مجتمعة ، و العرض لايبقى زمانين لما سنذكر بعد هذا ، فالجسم أيضاً يكون كذلك عنده ، و الحقّ أنّ ضرورة موجوديّة البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض دعتا (خ ل دعت) إلى الحكم بأنّ الأعراض لا تبقى زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الأجسام لجوازقيام البقاء بالجسم ، و أما ما ذهب إليه النّظام : أنّ الجسم مجموع الأعراض المجتمعة فباطل. فمذهبه في عدم صحّة البقاء على الأجسام يكون باطلاً كما ذكره « انتهى » .

اقول : غرض النّاصب من ذكر حقه (٢) الباطل إظهار أنّ فساد قول النّظام ليس لأجل فساد قوله : بعدم بقاء الأعراض الذي هو مبنى حكمه على عدم بقاء الأجسام ، بل هو لأجل فساد حكمه بأنّ الأجسام مركّبة من الأعراض لأنّ ما شارك فيه الأشعري معه من القول : بعدم بقاء الأعراض مبني على مقدّمتين ضروريتين هما موجوديّة البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض ، هذا محصّل مرامه و يتوجّه عليه أنّ دعوى الضرورة في كلّ من المقدّمتين باطلة إذ التّحقيق أنّ البقاء أمر إعتباري كما مرّ ، واعترف به صاحب المواقف أيضاً ، و قد مرّ أيضاً جواز قيام العرض بالعرض كالسّرعة والبطوء بالحركة ، والدّليل المذكور في المواقف وغيره لإثبات عدم بقاء الأعراض مدخول ، كماسيجيء مايوضحه ، فيكون النّظام والأشاعرة شريكين في شطر من الفساد ، غاية الأمر أن يكون مذهب النّظام أكثر فساداً ،

(١) قد مرت ترجمته.

(٢) اى الذى زعمه حقاً وكان باطلا واقعاً.

و أما ما ذكره النّاصب في حاشية كلامه في هذا المقام : من أنّ دعوى الضّرورة في عدم تبدّل البدن مع تحلّله وورود البدل في محلّ المنع « الخ » فمدخول بأنّ المراد بالبدن الأجزاء الأصليّة التي تقوم بها التّشخّصات البدنيّة وهي باقية من أوّل العمر إلى آخره كما صرّحوا به في بحث المعاد ، فلا يقدح في الحكم بعدم تبدّل البدن تحلّل فواضله التي هى الرطوبة الغريزية بواسطة الحارّ الغريزي (خ ل الحرارة الغريزية) كماذكر في علم الطب تأمل .

قال المصنّف رفع الله درجته

الحكم الثاني في صحّة بقاء الأعراض، ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الأعراض غير باقية بل كلّ لون و طعم و رائحة وحرارةٍ وبرودةٍ و رطوبةٍ و يبوسةٍ و حركةٍ و سكونٍ و حصول في مكانٍ و حياةٍ و طعمٍ و علمٍ و قدرةٍ و تركّبٍ و غير ذلك من الأعراض ، فانّه لا يجوز أن يوجد آنين متّصلين ، بل يجب عدمه في الآن الثّاني من آن وجوده ، و هذا مكابرة للحسّ و تكذيب للضّرورة الحاكمة بخلافه ، فانّه لا حكم أجلى عند العقل من أنّ اللّون الذي شاهدته في الثّوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها ، و أنّه لم يعدم و لم يتغيّر ، و أيّ حكم أجلى عند العقل من هذا و أظهر منه ، ثم إنّه يلزم منه محالات ، **الاول** أن يكون الإنسان و غيره يعدم في كلّ آنٍ ثمّ يوجد في آن بعده لأنّ الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد التي فيه عندهم ، بل لابدّ في تحقّق كونه إنساناً من أعراض قائمة بتلك الجواهر من لونٍ و شكلٍ و مقدارٍ و غيرها من مشخّصاته ، و معلوم بالضّرورة أنّ كلّ عاقل يجد نفسه باقية لا تتغيّر في كلّ آنٍ ، ومن خالف ذلك كان سوفسطائيّاً و هل إنكار السّوفسطائي للقضايا الحسّية عند بعض الإعتبارات أبلغ من إنكار كلّ أحدٍ بقاء ذاته و بقاء جميع المشاهدات آنين من الزّمان ، فلينظر المقلّد المنصف في هذه المقالة التي ذهب إليها إمامه الذي قلّده ويعرض على عقله حكمه بها و هل

يقصر حكمه ببقائه وبقاء المشاهدات عن أجلى الضّروريّات ، و يعلم أنّ إمامه الذي قلّده إن قصر ذهنه عن إدراك فساد هذه المقالة فقد قلّد من لا يستحقّ التّقليد وأنّه قدالتجأ إلى ركن غيرشديد(١) وإن لم يقصرذهنه عن ذلك فقد غشّه وأخفىعنهمذهبه وقال ﷺ ، من غشّنا فليس منّا (٢) ، **الثاني أنه يلزم** تكذيب الحسّ الدّال على الوحدة و عدم التّغيّر كما تقدّم ، **الثالث انه** لولم يبق العرض إلا آناً واحداً لم يدم (خ ل لم يلزم تابيد نوعه) نوعه فكان السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر ، بل جازأن يحصل عقيبه بياض أو حمرة أو غير ذلك و أن لا يحصل شيء من الألوان إذلا وجه لوجوب ذلك الحصول ، لكن دوامه يدلّ على وجوب بقائه ، **الرابع** لوجوّز العقل عدم كلّ عرض في الآن الثّاني من وجوده مع استمراره في الحسّ لجوّزذلك في الجسم ، إذ الحكم ببقاء الجسم إنما هومستند إلى استمراره في الحسّ وهذا الدّليل لا يتمشّي لانتقاضه بالأعراض عندهم فيكون باطلاً ، فلا يمكن الحكم ببقاء شيء من الأجسام آنين ، لكنّ الشّك في ذلك هوعين السّفسطة ، **الخامس** أنّ الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الإمكان الذّاتي إلى الإمتناع الذّاتي ضروريّ

---

(١) اقتباس من قوله تعالى فيسورة هود، الاية ٨٠ .

(٢) رواه الصدوق «قده» فيالمجالس بسنده عن على بن موسىالرضا «ع» عن آبائه عليهمالسلام ، قال: قال رسولالله صلىاللهعليهوآله فيحديث : ليس منا من غش مسلماً. في صحيح مسلم (الجزء ١ ط مصر ص ٦٩) بسنده المنتهى الى أبي هريرة : ان رسول الله ﷺ ، قال : من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا ، وكذا رواية اخرى بعد هذه الرواية. وفيكنزالعمال (الجزء ٤ ط حيدرآباد دكن ص ٣٣) عن أبي الحمراء من غشنا فليس منا وكذا رواية اخرى عن أبي هريرة ليس منا منغش وأيضاً من غش فليس منا وعن على «ع» ليس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماكره ، وعن أبي هريرة من غشني فليس مني.

و إلا لـم يبق وثوق بشيىء من القضايا البديهيّة ، و جاز أن ينقلب العالم من إمكان الوجود إلى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثّرفينسدّ باب إثبات الصّانع تعالى ، بل و يجوز انتقال (خ ل انقلاب) واجب الوجود إلى الإمتناع وهو ضروريّ البطلان ، و إذا تقرّر ذلك فنقول : الأعراض إن كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل فتكون كذلك في الآن الثّاني ، و إلا لزم الانتقال من الإمكان الذّاتي إلى الامتناع الذّاتي و إذا كانت ممكنة في الثّاني جاز عليها البقاء ، و قد احتجّوا بوجهين ، **الاول** : البقاء عرض فلا يقوم بالعرض ، **الثاني** : أنّ العرض لو بقى لما عدم لأنّ عدمه لا يستند إلى ذاته وإلا لكان ممتنعاً ، ولا إلى الفاعل لأنّ أثر الفاعل الإيجاد ، ولا إلى طريان الضدّ ، لأنّ طريان الضّد على المحلّ مشروط بعدم الضّدّ الأوّل عنه ، فلو علّل ذلك العدم به دار ، و لا إلى انتفاء شرطه لأنّ شرطه الجوهر لا غير ، و هو باق ، و الكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض ، **و الجواب** عن الأوّل المنع من كون البقاء عرضاً زائداً على الذّات ، سلّمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله ، فانّ السّرعة و البطوء عرضان قائمان بالحركة و هى عرض ، **وعن الثاني** أنّه لم لا يعدم لذاته في الزّمان الثالث كما يعدم عندكم لـذاتـه في الزّمان الثاني ، سلّمنا لكن جاز أن يكون مشروطاً بأعراض لاتبقى ، فاذا انقطع وجودها عدم ، سلّمنا لكن مستند إلى الفاعل ، و نمنع انحصار أثره في الإيجاد ، فانّ العدم ممكن لابدّ لـه من سبب ، سلّمنا لكن يعدم بحصول المانع ونمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضّدّ الأوّل بل الأمر بالعكس ، و بالجملة فالإستدلال على نقيض الضّروري باطل كما في شبه السّوفسطائية فانّها لاتسمع ، لما كانت الإستدلالات في مقابلة الضّروريّات خ ل الضّرورات) « انتهى . »

قال النّاصب خفضه الله

اقول : ذهب الأشعري ومن تبعه من الأشاعرة إلى أنّ العرض لايبقى

زمانين ، فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضّي و التجدّد ينقضي واحد منها و يتجدّد آخر مثله ، و تخصيص كلّ من الآحاد المتقضّية المتجدّدة بوقته الذي وجد فيه إنّما هو للقادر المختار فانّه يخصص بمجرّد إرادته كلّ واحد منها بوقتة الذي خلقه فيه و إن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت و بعده ، و إنّما ذهبوا إلى ذلك لأنّهم قالوا : بأنّ السّبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم إستغناء العالم حال بقائه عن الصّانع بحيث لوجاز عليه العدم ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، لما ضرّ عدمه في وجوده، فدفعوا ذلك بأنّ شرط بقاء الجوهر هو العرض ، و لمّا كان هو متجدّداً محتاجاً إلى المؤثر دائماً كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ، فلا استغناء أصلاً ، واستدلوا على هذا المدّعى بوجوه منها : أنّها لو بقيت لكانت باقية متّصفة ببقاء قائم بها ، والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدّليل . وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة و الإماميّة إلى بقاء الأعراض ، و دليلهم كما ذكر هذا الرّجل أنّ القول بخلافه مكابرة للحسّ وتكذيب للضّرورة ، و **الجواب** أن لا دلالة للمشاهدة على أنّ المشاهد أمر واحد مستمرّ لجواز أن يكون أمثالاً متواردة بلا فصل ، كالماء الدّافق من الانبوب (١) يرى أمراً واحداً مستمرّاً بحسب المشاهدة و هو في الحقيقة أمثال تتوارد على الإتّصال فمن قال : إنّه أمثال متواردة كان ينبغي على ما يزعمه هذا الرّجل أن يكون سوفسطائيّاً منكراً للمحسوسات ، وكذا جالس السّفينة إذا حكم بأنّ الشّط ليس بمتحرّك كان ينبغي أن يحكم بأنّه سوفسطائي لأنّه يحكم بخلاف الحسّ ، و قد صوّرنا قبل هذا مذهب السّوفسطائيّة ، و ياليت هذا الرّجل كان لم يعرف لفظ السّوفسطائي ، فانّه يطلقه في مواضع لا ينبغي أن يطلق فيها وهو

---

(١) الانبوب : ما بين العقدتين من القصب ، أو الرمح، و يستعار لكل أجوف مستدير كالقصب ومنه انبوب الكوز قصبته انتهى. ثم لو مثل الناصب بالشعلة الجوالة لكان انسب.

جـاهل بمعنى السفسطة ، **ثم ما قال :** أن لا حكم عند العقل أجلى من أنّ اللّون الذي شاهدته في الثّوب حين فتح العين هوالذي شاهدته قبل طبقها ، فنقول : حكم العقل هيهنا مستند إلىحكم الحسّ ويمكن ورود الغلط للحسّ ، لأنّه كان يحسب المثل عين الأوّل كما ذكرنا في مثال الماء الدّافق من الانبوب ، و كثيرمنالأحكام يكون عند العقل جلياً بواسطة غلط الحسّ ، فمن خالف ذلك الحكم كيف يقال إنّه مكابر للضّرورة ، **ثم ذكر خمس** محالات ترد على مذهبهم ، الأوّل أنّ الإنسان وغيره يعدم فيكلّ آن ثمّ يوجد في آنٍ بعده ، لأنّ الإنسان ليس إنساناً باعتبار الجواهر الأفراد ، بل لابدّ في إنسانيّته من اللّون و الشّكل ، و كلّ هذه أعراض ، ومعلوم أنّ كلّ أحد يجد من نفسه أنّها باقية لا تتبدّل في كلّ آن ، ومخالفة هذا سفسطة **و الجواب** أنّ الأشخـاص في الوجود الخـارجي يتمايزون بهويّاتهـا لا بمشخّصاتها كمايتبادرإليه الوهمفالهويّةالخارجيّةالتي بها الإنسانإنسانباقيةفي جميع الأزمنةو إن توارد عليه الأمثالمن الأعراض ، فهذه المشخّصات ليست داخلة في ذاته و هويّته العينيّة حتى يلزم من تبدّلها تبدّل الإنسان ، فذات الإنسان و هويّته المشخّصة له باقية في جميع الأحوال ، وتتوارد عليها الأعراض ، و أى سفسطة في هذا ، والطامّات والخرافات التي يريد أن تميل بها خواطر السفهة إلى مذهبه غير ملتفت إليها ، **الثاني أنه** يلزم تكذيب الحسّ ، و قد عرفت جوابه ، **الثالث أنه** لولم يبق العرض إلا آناً واحداً لم يلزم تأبيد نوعه ، **فكان** السّواد إذا عدم لم يجب أن يخلفه سواد آخر إلى آخر الدّليل ، **و الجواب** أنّ السّواد إذا فاض على الجسم أعدّ الجسم لأن يفيض عليه سواد مثله ، والمفيض للسّواد هوالفاعل المختار ، لكن جرى عادته بإفاضة المثل بوجود الإستعداد و إن جاز التّخلّف ، ولزوم النّوع يدلّ على وجوب إفاضتهالمثل ، وهذا ينافيقاعدة القوم في إسناد الأشياء إلى اختيارالفاعل القادر ، **الرابع** لو جوّز العقل عدم كـلّ عرض في الآن الثّاني من وجوده مع

استمراره في الحسّ لجوّز ذلك في الجسم، إذ الحكم ببقاء الجسم إنّما هو مستند إلى استمراره في الحسّ ، و **الجواب** أنّ الأصل بقاء كلّ موجود مستمراً ، فالحكم ببقاء الجسم لأنّه على الأصل، وتخلّف حكم الأصل في الأعراض لدليل خارجي ، فعدم الحكم ببقاء الأعراض لم يكن منافياً للحكم ببقاء الأجسام ، و **أما ما قال : إنّ** الشّك في ذلك عين السفسطة فقد مرّ جوابه ، **و الخامس** أنّ الحكم بامتناع إنقلاب الشيء من الإمكان الذّاتي إلى الإمتناع الذّاتي ضروري إلى آخر الدّليل ، و **الجواب** أنّ الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل ، و كذلك في الآن الثّاني ، **قوله :** و إذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء ، **قلنا** إمكان الوجود غير إمكان البقاء ، فجاز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني و لا يكون ممكن البقاء ، وليس على هذا التقدير شيء من الإنقلاب الذي ذكره ، و هذا استدلال في غاية الضّعف كما هو ديدنه (١) في الإستدلالات المزخرفة . **ثم ما ذكر من الدّليلين** الذين احتجّ بهما الأشاعرة فأوّل الدّليلين قد ذكرنا وما أورد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض و منع كون البقاء زائداً و ثبوتهما مذهب للشّيخ الأشعري و قد استدلّ عليهما في محلّه فليراجع ، و **ثاني الدليلين** مدخول بما ذكره وبغيره من الأشياء ، و قد ذكره علماء السّنة و الأشاعرة منهم **صاحب المواقف** وغيره ، فاعتراضاته على ذاك الدّليل الثّاني منقولة من كتب أصحابنا انتهى . »

أقول : فيه نظر **أما أولا** فلأنّ ما ذكره في وجه ذهاب الأشاعرة إلى عدم بقاء الأعراض لا يسمن و لا يغني من جوع ، إذ لا تقتضي صحّة تلك المقدّمة التي اضطرّوا إلى استعمالها لدفع ذلك الإشكال لجواز أن تكون فاسدة في نفسها كمقدّمة الطفرة التي التزمها النّظام لدفع الإشكال المشهور الوارد عليه في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها ، و أيضاً لو تمّ إنّما يقتضي القول بعدم بقاء الأعراض

(١) الديدن : بفتح الدال المهملة بمعنى الطريقة.

التي يحتاج إليها بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكلّ كما ذهبوا (١) إليه ، و **أما ثانياً** فلأن ما ذكره من جملة وجوه أدلة الأشاعرة مدخول ، بأنّ قيام العرض بالعرض ليس بمحال ، و العنديّات (٢) سيّما عنديات الأشاعرة لا تقوم حجة على الخصم .
وأما ثالثاً : فلأن ما ذكره من أنّ دليلهم كما ذكره هذا الرّجل « الخ » مدخول . بأنّ الرّجل نعم الرّجل هو المصنّف قدّس سرّه لم يذكر دليلاً على ما ادّعاه من بقاء الأعراض لظهور أنّه بديهي لا يحتاج إلى دليل ، و إنّما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الأشاعرة يحصل منها التّنبيه على ذلك المدّعى البديهي أيضاً ، و الحاصل على ما أشار إليه المصنّف في اللازم الرّابع وشارح المواقف في ذيل هذا المقام ، أنّه كما أنّ الحكم ببقاء الأجسام ضروريّ يحكم بـه العقل (٣) بمعونة الحسّ ، كذلك الحكم ببقاء الأعراض كالألوان ضروريّ يحكم به العقل بمعونته أيضاً ، و ما ذكر في صورة الإستدلال على ذلك تنبيه على حكم ضروريّ فالمناقشة فيها بأمثال توارد الأمثال لا يجدي طائلاً ، و أيضاً قد صرّح المصنّف في مفتتح ايراده : بأنّ التنبيه على ذلك ليس مجرّد حكم الحسّ و المشاهدة ، و مع ذلك قد توهّمه النّاصب من كلامه كيف ؟ و قد ضمّ قدّس سرّه إلى ذلك دعوى الضّرورة العقليّة حيث قال : هـذا مكابرة للحسّ وتكذيب للضّرورة بخلافه ، فإنّه لا حكم أجلى عند العقل من أنّ اللّون « الخ » وفيه إشارة إلى ما ذكره صاحب المواقف (٤) في تأويل ما نسب إلى أفلاطون من

---

(١) وكون كل عرض مما يحتاج اليه بقاء الجسم غير مسلم تأمل . منه قدس سره .

(٢) العنديات جمع مجعول لكلمة عندى ، يطلق فى الكتب العلمية على آراء الشخص التى لا تقوم عليها حجة ولا يوافقها أحد .

(٣) دعوى الضرورة هيهنا اتفاقية من الفريقين ، ولا فرق بينها وبين دعوى الضرورة فى بقاء العرض كما لا يخفى . منه قده .

(٤) فيه اشارة الى أن الناصب توارد فى هذه المناقشة مع غيره فانها مذكورة فى المواقف . منه قده .

قدحه في الحسّيات ، و هو أنّ جزم العقل بالحسّيات ليس بمجرّد الحسّ ، بل لابدّ مع الإحساس من امور تنضمّ إليه ، فتلجىء تلك الامور العقل إلى الجزم بما يجزم به من الحسّيات و لا يعلم ما تلك الامور المنضمّة إلى الاحساس الموجبة للجزم ، و متى حصلت لنا و كيف حصلت ؟ فلا تكون الحسّيات بمجرّد تعلق الاحساس بها يقينيّة ، و هذا حقّ لا شبهة فيه ، و قد صرّح **سيد المحققين** (١) قدّس سرّه في شرحه : بأنّ الحسّيات و البديهيّات هما العمدة في العلوم ، وهما يقومان حجة على الغير ، أمّا البديهيّات فعلى الإطلاق ، و أمّا الحسيّات فإذا ثبت الإشتراك في أسبابها ، أى فيما تقتضيها من تجربة أو تواتر أو حدس أو مشاهدة « انتهى » ، و لا ريب في أنّ مسألة بقاء الأعراض ممّا شارك فيها جميع العقلاء من الحكماء و الإماميّة والمعتزلة ومن تابعهم سوى الأشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور والعقل.

و أما ما ذكره من التمثيل لغلط الحس في ماء الفوارة ، فالغلط فيه ظاهر ، لظهور سبب الغلط فيه ، و عدم اشتراك جماعة من العقلاء في إثباته، بخلاف ما نحن فيه من الجسم و أعراضه ، فانّ السّبب الذي ذكروه في غلط الحسّ عند توارد الأمثال كما في ماء الفوارة ، هو أنّ الحسّ و إن تعلّق بكلّ واحد منها من حيث خصوصه ، لكنّ الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كلّ منها عن غيره ، فيخيل الرائي أنّ هناك أمراً واحداً مستمراً ، ثم العقل الخالص عن مزاحمة الوهم و الخيال يجد في ماء الفوّارة إتّصال المدد (٢) ويحكم على غلط الحسّ بأدنى توجّه و التفات ، وليس فيما ذهب إليه النّظام و الأشاعرة من تقضّي الأجسام و الأعراض و تجدّدها وصول مدد و اتّصاله حتّى يتأتى للعقل تجويز الحكم بغلط الحسّ في الحكم بالبقاء ، و كان النّظام و الأشاعرة وقعوا في ذلك ممّا قرّره الصّوفيّة

---

(١) هو المحقق الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف .

(٢) المدد : بضم الميم جمع مدة ، أو بفتح الميم كحجر .

من الخلق (١) الجديد من غير أن يتأمّلوا في حقيقة مـا أرادوه من ذلك ، فإنّهم أرادوا بذلك أنّ الماء كما يدوم ويبقى بالعين و امدادها ، كذلك الأشياء الظاهرة كلّها تبقى بإفاضة الله تعالى ، ولو انقطع مدد الفيض عنها لحظة لارتفعت رأساً ، و ليس في ذلك حكم بتقضّي المخلوقات و تجدّدها آناً فآناً كما ذهبوا إليه فتأمل .

و **أما رابعاً** فلأنّ ما أجاب به عن أوّل المحالات الخمسة التي ألزمها المصنّف قدّس سرّه فيتوجّه عليه : أنّ شارح المقاصد قال موافقاً لغيره : إنّ الماهيّة إن اعتبرت مع التّحقق سمّيت ذاتاً (٢) و حقيقة ، فـلا يقال : ذات العنقاء و حقيقتها بل ماهيّتها

---

(١) وعبر عنه بعضهم بالاخذ والدفع وغيرها من التعابير فراجع.

(٢) الذات كما أفاد أبوالبقا فى ص ١٧٢ طبع تهران من كتابه هو ما يصلح أن يعلم و يخبر عنه ، منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب ، لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به يستحق الصاحبية والمالكية ، ولمكان النقل جعلوا تاه التأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الاسماء ، فقالوا ذات قديم و ذات محدث ، و قيل التاء فيه كالتاء فى الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأنيث الى آخر ما أفاد وأجاد.

ثم اعلم أن للذات اطلاقات:

منها اطلاقه على الشيىء والنفس .

ومنها اطلاقه على الرضا ومنه قولهم فلان فعل الجميل الكذائى فى ذات الله ومرضاته.

ومنها اطلاقه على مفهوم الشيىء .

ومنها اطلاقه على المستقل بالمفهومية ، ويقابله الصفة ، بمعنى الغير المستقل بالمفهومية

ومنها اطلاقه على الشيىء المستقل ويقابله التابع .

ومنها اطلاقه على الحقيقة اى الماهية باعتبار تحققها كما أفاد الجرجانى فى الحدود والقاضى الشهيد فى الكتاب الى غيرذلك من الاطلاقات والاستعمالات .

ثم انك اذا احطت خبراً ودققت النظر فيما تلى عليك لرأيت امكان ارجاع هذه الاطلاقات

أي ما يتعقّل منها و إذا اعتبرت لامع التّحقّق سمّيت هويّة و قد يراد بالهوية التّشخص ، و قد يراد به الوجود الخارجي « انتهى » فان أراد النّاصب بالهويّة في قوله : الأشخاص في الوجود الخارجي يتمايزون بهويّاتها لا بمشخّصاتها « إلخ » المهيّة المعتبرة لا مع التّحقّق ففساده ظاهر و إن أراد به الوجود فكذلك ، لأنّ الوجود مشترك بين الموجودات باتّفاق الأشاعرة فكيف يوجب تمايزها ؟ ! و إن أراد بهامعنى آخرفلينبّه أولياءه حتى ننظرفي صحّته وفساده ، وأيضاً إذا عزل النّاصب المشخّصات عن كونها مفيدة للتّشخّص وليس يظهر لها مدخليّة في أمر سوى ذلك فقد حكم أنّها في عدم ارتباطها بمحالها من الأشخاص بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الإنسان وهوأسخف سفسطةأورثها إيّاه أسلافه من الأشاعرة . **و أما خامساً** فلأنّ ما أجاب به عن ثاني المحالات اللازمة مدفوع بما تقدّم ، **و أما سادساً** فلأنّ ما أجاب به عن ثالث المحالات اللاّزمة مدخول بأنّ حكمه بأنّ مفيض الإستعداد هوالسّواد الفائض على الجسم ، دون الفاعل المختار ، ينافي قاعدة الأشعري من نفي مدخلية شيء سوى قدرته تعالى في حدوث شيء من الأشياء ، بل صرّح صاحب المواقف في بحث قدم إرادته تعالى : بأنّ هذا مذهب الحكماء حيث قال : وقالت المعتزلة :

بعضها الى بعض بالاعتبار فتأمل .

ثم اعلم أيضاً أن فى صحة اطلاق لفظ الذات عليه تعالى اختلافاً فمنهم من منعه ذاهباً الى أن اسمائه توقيفية مذكورة فى دعاء ليلة الفطر والجوشن و توحيد الصدوق ولم يذكر الذات بينها .

ومنهم من قال ان معناه قد اطلق عليه تعالى فان من معانيه النفس والشيء وهما يطلقان عليه تعالى فيقال الله شيء لا كالاشياء كما فى النهج .

والمختار صحة اطلاقه ، والتوقيف لم يقم عليه دليل متقن سليم السند واضح الدلالة كما هو ظاهر لمن كان من أهل الدقة .

إنّها حادثة قائمة بذاتها لابذاته تعالى ، فكأنّه مأخوذ من قول الحكماء : إنّه عند وجود المستعدّ للفيض يحصل الفيض « انتهى » فظهر أنّ النّاصب لضيق الخناق عليه إضطرّ في إصلاح كلام الأشعري إلى ضمّ ما ذهب إليه الفلاسفة مع تشنيعه على أهل العدل في موافقتهم إتّفاقاً في بعض المقال مع الفلاسفة ، و أيضاً قد مرّ الكلام على قاعدة جريان العادة ، و بيّنا ما فيه من القصور و العيب و أنّه فيما نحن فيه من مظانّ الرّيب من قبيل الرّجم بالغيب **و أما ما ذكره** من أنّ لزوم النّوع يدلّ على وجوب إفاضة المثل « إلخ » ، فإن قصد به الإيراد على المصنّف قدّس سرّه ، فيتوجّه أنّه لم يقل : بوجوب إفاضة المثل ، و إنّما القائل به النّاصب و أصحابه ، و إن قصد به الإيراد على أصحابه فهم لم يقولوا : بلزوم النّوع و وجوب دوامه على أنّه يمكن حمل كلام المصنّف على تقدير وجوب (وجود خ ل) إفاضة المثل فيه على الوجوب العادي إلزاماً فافهم ، **و أما سابعاً** فلأنّ ما أجاب به عن رابع المحالات مدفوع ، بأنّ الأصل و الإستصحاب من المسائل التي اختلف الاصوليّون في كونها صالحة للتّمسك بها في العلوم الظنّية أولا ، فكيف يجعل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه ؟ **و أما ثامناً** فلأنّ ما أجاب به عن خامس المحالات بأنّ إمكان الوجود غير إمكان البقاء « الخ » فمردود ، بأنّ مراد المصنّف من قوله الأعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الأوّل فيكون كذلك في الآن الثّاني « الخ » انّ الأعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها في الآن الأوّل أى كانت متّصفة بهذا الإمكان فيه ، فيجب أن يكون ممكن البقاء في الآن الثّاني و لم يرد أنّها ممكن الوجود في الزّمان الأوّل ، فيجب أن يكون ممكن الوجود في الزّمان الثاني حتّى يندفع بأن إمكان الوجود في الزّمان الثّاني باق بحاله ، وإنما ارتفع إمكان البقاء فيه فيجوز أن يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثّاني ، ولايكون ممكن البقاء **وأما تاسعاً** فلأنّ ما ذكره من أنّ ثبوت ما منعه المصنّف من امتناع قيام العرض بالعرض، ومنع كون

البقاء زائداً مذهب الأشعري و قد استدلّ عليهما في محلّه مجاب بقولنا : نعم قد استدلت الأشاعرة عليهما لكن بما يليق بلحيتهم و لحية شيخهم و شارب النّاصب الذي رزق مشرب شيخه في الكودنة والضلالة ، و محل ذكرذلك الإستدلالات كتاب المواقف الذي فيه ما هو آخر كلام القوم ، و اودع فيه جميع ما أمكنهم في الذّب عن خرافات شيخهم ، فليطالع ثمّة **و أما عاشراً** فلأنّ قوله : ثاني الدّليلين مدخول بما ذكره و بغيره من الأشياء « الخ » فيه اعتراف لصحّة كلام المصنّف و الحمدلله ، و ليعلم أنّ هذا الدّليل الثّاني هوالعمدة عند أصحاب الأشعري كما صرّح به صاحب المواقف ، ومع هذا ظهرأنّه أسخف الأدلة التي في العالم بحيث اعترف النّاصب مع غاية تعصبه بأنّه مدخول ، **و أما ما ذكره** من أنّ تلك الإعتراضات ممّا ذكره علماء السّنة و الأشاعرة ، منهم صاحب المواقف فان أراد بذكرهم لها مجرّد تحريرها في كتبهم بعد وصولها إليهم من علماء الإمامية ، ومنهم المصنّف قدّس سرّه ، فهومسلّم ولا يجديه نفعاً ، و إن أراد أنّ تلك الإعتراضات من نتائج أفكار علماء أهل السّنة و الأشاعرة ، فهو كذب واضح ، لأنّه لم يذكر في شيء من كتبهم إلا في كتاب المواقف ونحوه ممّا الف قريبا من زمان تأليفه ، والكلّ متأخر عن زمان المصنّف بسنين كثيرة كما لايخفى .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث العاشر في أنّ القدم و الحدوث اعتباريّان ، ذهب بعض الأشاعرة إلى أنّ القدم وصف ثبوتي قائم بذات الله تعالى ، و ذهبت الكراميّة (١) إلى أنّ الحدوث وصف ثبوتيّ قائم بذات الحادث وكلا القولين باطلان ، لأنّ القدم لو كان موجوداً مغايراً للذّات لكان إمّا قديماً أوحادثاً ، فان كان قديماً لكان له قدم آخر و تسلسل ، و إن كان حادثاً كان موصوفاً بنقيضه و هو محال ، و كان الله تعالى

---

(١) قد مر شرح الكرامية وانهم اتباع ابن كرام من اهل السنة .

محلاً للحوادث وهومحال وكان الله قبل حدوثه ليس بقديم و الكلّ معلوم البطلان **و أما الحدوث** فان كان قديماً لزم قدم الحادث الذي هو شرطه و كان الشيء موصوفاً بنقيضه و إن كان حادثاً تسلسل ، و الحقّ أنّ القدم و الحدوث من الصّفات الاعتباريّة » انتهى .

قال الناصب خفضه الله

اقول : ليس كون القدم وصفاً ثبوتيّاً مذهب الشّيخ الأشعري و ما اطلعت على قوله فيه وأما قوله لو كان القدم وصفاً ثبوتيّا فامّا أن يكون قديماً فيكون له قدم آخر ويتسلسل ، فالجواب عنه : أنّا لا نسلّم لزوم التّسلسل اذ قد يكون قدم القدم بنفسه(١) وأيضاً جاز أن يكون قدم القدم أمراً إعتباريّاً فان وجود فرد من أفراد الطبيعة لايستلزم وجود جميعها » انتهى .

اقول : يتوجّه عليه أوّلاً أنّ المصنّف لم يقل : إنّ الشّيخ الأشعري ذهب إلى ذلك بل قال : ذهب بعض الأشاعرة إلى ذلك ولايلزم أن يكون قول أصحابه قولاً له ، فانّ زيادة الوجود قول لأصحابه الأشاعرة ، وليس قولاً له (٢) لأنّه قائل بعينيّة الوجود في جميع الموجودات كما هوالمشهور المقرّر لدى الجمهور .

و ثانياً أن ما ذكره في الجواب أوّلاً مدخول بماحقق في الشرح الجديد للتجريد وحاشيته القديمة: من أنّ الصّفة القائمة بشيء لا يجوز أن يتّصف بصفة هى عينها ، نعم لو كانت قائمة بالذّات جاز اتّصافه بصفة هى عينها ، كالواجب تعالى فانّه عين الوجود القائم

(١) فعليه فينقطع التسلسل ، وكم له في الاشياء نظير ، كما يقال ان دسومة كل شيء بالدهن و دسومة الدهن بنفسه ، و ملوحة كل شيء بالملح و ملوحته بنفسه وقس عليه فعال وتفعال

(٢) وفي المباحث العلمية كثيراً ما تختلف انظار التابعين مع متبوعهم ، ومن راجع الكتب في العلوم باسرها صدق ما قلنا .

بالذّات ، و لهذا كان موجوداً بوجود هوعينه ، فالقدم لمّا كان قائماً بالقديم لم يجز أن يتّصف بقدم هوعينه ، و أيضاً مدفوع بماسبق من أنّ كلام المصنّف إلزامي (١) لهم حيث استحالوا عينيّة الصّفات معلّلاً بأنّه مثل أن يقال : عالم لا علم لـه ، قادر لا قدرة لـه ، أسود لا سواد لـه ، و هذا التّعليل و التّمثيل جار فيما نحن فيه ، فلا يمكنهم أن يقال في مقابل كلام المصنّف و إلزامه إيّاهم بما ذكر إنّ قدم القدم عينه كما لايخفى و ثالثاً أن ما ذكره ثانياً من أنّ وجود فرد من أفراد الطبيعة لايستلزم وجود جميعها ، مردود بما حقّق في الكتابين أيضاً من أن نوع الصّفة إذا كانت من الموجودات الخارجيّة لا يجوز أن يكون فرد منها عارضاً لشيىء وصفة له و لم تكن تلك الصفّة موجودة ، فقدم القدم لمّا كان نوعه موجوداً كان عند عروضه للقدم موجوداً و بعبارة اخرى لا يجوز أن يكون بعض أفراد الحقيقة النّوعيّة الموجودة وجوديّة موجودة في الخارج ، و بعضها اعتباريّة ممتنع الوجود فيه (٢) فالبياض مثلاً لمّا كان شأنه الوجود في الخارج لم يجز أن يتّصف به الشيىء إتّصافاً تترتّب عليه الآثار إلا بأن يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي ، وإلا لزم أن يجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم و يتحرّك بالحركة المعدومة ، و هذا سفسطة ظاهر البطلان صرّح بذلك الشّارح الجديد للتجريد وتلقاه بعض أجلّة المتأخرين (٣) بالقبول و هو حقّ لاريب فيه رغماً لأنف النّاصب الجاهل السّفيه . والحاصل أنّ بديهة العقل حاكمة بأنّه إذا كانت الصّفة معدومة لا يمكن اتّصاف الموجود بها اتّصافاً يترتّب عليه

---

(١) قد مر المراد من الدليل الالزامی .

(٢) اذ حکم الامثال فيما يجوز وما لايجوز سواء ، وافراد النوع الواحد متماثلة بعضها مع بعض فان التماثل ليس الا الاشتراك فی الحقيقة النوعية والامتياز بالمشخصات .

(٣) المراد به المولی الجليل جلال الدين محمد الدوانی «منه «قده» و قد تقدمت منا ترجمة حاله فليراجع .

الآثار ، فانّه كما لا يمكن اتّصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتّصافاً يترتّب عليه تفريق البصر ، كذلك لا يمكن اتصاف القدم الموجود الثّابت بالقدم المعدوم بحيث يترتّب عليه ثبوت القدم ، و أيضاً القائل بثبوت القدم و قيامه بذاته تعالى يلزم القول : بثبوت قدم القدم أيضاً لأنّ السّبب الذي حمله على القول بذلك في القدم و هو أنّه لولم يكن ثابتاً قائماً بالموصوف لما كان اتّصافه تعالى بالقدم حقيقة ، موجود في قدم القدم إذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتّصاف القدم به اتّصافاً حقيقيّاً . (۱) ثم لا يخفى أنّ النّاصب لم يتعرّض للجواب عمّا نسب إلى الكراميّة لانقراضهم و إن كانوا من أهل السّنة والجماعة .

قال المصنّف رفع الله درجته

المبحث الحادى عشر في العدل (۲) و فيه مطالب ، الاول في نقل الخلاف

---

(۱) بل اعتبارياً وهو خلف .

(۲) اعلم أن مسائل علم الكلام تذكر فى بابين : **أحدهما** ما يبحث فيه عن ذات الواجب وصفاته **والثانى** البحث عن أفعاله ، فلما فرغ المصنف عن بحث الذات والصفات شرع فى البحث عن الافعال وعنون الباب بالعدل لان الاصل وضعه لمسئلة هى انه تعالى لايفعل القبيح ولا يخل بالواجب و لما توقفت هذه المسئلة على أشياء كمعرفة الحسن والقبح العقليين والافعال المنسوبة الى المكلفين وما يحذو حذوهما ، قدموا البحث عن تلك المسئلة التى ستأتى فى المطلب الثالث وسموا المجموع بمبحث العدل تسمية الشيىء بأشرف أجزائه وتسمية الشيىء باصله لانه المقصود الاصلى عند الباحث ، ولهذا تريهم يعنونون بحث الذات والصفات بباب التوحيد لان أصل بحثهم فيه عن اثبات الوحدة المطلقة له تعالى . منه «قده» .

أقول اختلفوا فى ان العدل من صفات الكمال أو الجلال ، وانها صفة ثبوتيه أو سلبية بمعنى نفي ضدها ، وايأ ما كانت فيفردها المتكلمون بالبحث ، لكثرة مباحثها واصولها،

في مسائل هـذا الباب ، اعلم أنّ هـذا أصل عظيـم تبتنى عليـه القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية مطلقاً وبدونه لا يتمّ شيىء من الأديان ولا يمكن أن يعلم صدق نبيّ من الأنبياء على الاطلاق إلا به على ما نقرّره فيمابعد إن شاء الله تعالى ، وبئس مـا اختاره الإنسان لنفسه مذهباً خرج به عن جميع الأديان ولم يمكنه أن يتعبد الله تعالى بشرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم به على نجاة نبيّ مرسل أوملك مقرّب أومطيع في جميع أفعاله من أولياء الله وخلصائه و لا على عذاب أحد من الكفار و المشركين و أنواع الفساق و العاصين ، فلينظر العاقل المقلّد هل يجوزله أن يلقى الله تعالى بمثل هـذه العقائد الفاسدة و الآراء الباطلة المستندة إلى اتباع الشهوة و الانقياد للمطامع » انتهى . »

قال الناصب خفضه الله

أقول : عقد هذاالمبحث لاثبات العدل الذي ينتسبون إليه هم والمعتزلة

وبالجملة فالمراد بها ، ما اشار اليها مولينا أميرالمؤمنين عليه السلام بقوله ، التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لاتتهمه ، وكذا ورد فيالتعبير عنها بقولهم عليهم السلام : انه تعالى غيرظالم لعباده ، لايجور فيقضائه ، ولا يحيف فيحكمه وابتلائه ، يثيبالمطيعين وله ان يعاقبالعاصين ، ولايكلفالخلق مالايطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على مايستحقون ولا يقابلوا مستحق الاجر والثواب بأليم العذاب والعقاب ، الى غير ذلك من كلماتهم الواردة في كتب اصحابنا ، كالكافي وتوحيد الصدوق والبحار والامالي فليراجع.

ثم ان في مسئلة العدل مباحثاً قد طوينا عنها كشحاً اكتفاء بما أوردها علماء الكلام في كتبهم كالمواقف وشروحه والمقاصد وشروح التجريد وكتاب حق اليقين للعلامة مولينا السيد عبدالله آل شبر الحسيني وكتب مولينا العلامة المجلسي «قده» و كتب مولينا المفيد وكتب مولينا العلامة الحلي وغيرها.

و حاصله أنهم يقولون : باختيار العبد في الأفعال و انه خالق أفعاله ، و إلا لم يكن تعذيب العبد عدلاً عند عدم الإختيار ، و يقولون : بوجوب جزاء العاصي(١) ، و بالحسن و القبح العقليين و غيرهما مما يذكره في هذا الفصل ، و يدعي أن الخروج عن هذا يوجب عدم متابعة نبي من الأنبياء ، و هذا دعوى باطلة فاسدة ، و نحن إن شاءالله تعالى نذكر في هذا المبحث كل مقالة من قولي الإمامية والأشاعرة على حده ، و نذكر حقيقة تلك المسألة قائمين بالإنصاف إن شاءالله .

اقول : سيرى الناظر إن شاءالله تعالى قيام البرهان على دعاوى الإمامية و مذاهبهم من السمع والعقل ، و يدل على أن أهل العدل والتوحيد هم القائلون :

بما ذكره المصنف قوله تعالى : **شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة و اولوا العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ، ان الدين عند الله الاسلام** (٢) الآية ، قال صاحب الكشاف : إن قوله تعالى : **لا اله الا هو** توحيد و قوله : **قائماً بالقسط** تعديل ، فإذا أردفه قوله : **ان الدين عند الله الاسلام** فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عندالله ، وماعداه فليس عنده في شيء من الدين ، و فيه إشارة إلى أن من ذهب إلى تشبيه أو إلى ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي كما ترى انتهى ، **وللفاضل التفتازاني** في حاشيته على الكشاف هيهنا كلمات قد ألفنا لدفعها رسالة منفردة سميناها **بانس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد** (٣) .

---

(١) لايخفى أن العدلية لا يقولون بوجوب الجزاء في حق العاصي ، بل يرون استحقاقه للعقوبة والاستحقاق لايستلزم الفعلية فلا مساق للتعبير بالوجوب.

(٢) آل عمران. الاية ١٨ .

(٣) وقد شرحها نجل الشارح القاضي السيد علاء الدين شرحاً شافياً طبع في الهند .

قال المصنّف رفع الله درجته

قالت الإماميّة و تابعوهم (خ ل متابعوهم) من المعتزلة : إنّ الحسن والقبح عقليّان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال أو وجوه واعتبارات تقع عليها ، و قالت الأشاعرة : إنّ العقل لا يحكم بحسن الشّيء ألبتّة ولا بقبحه ، بل كلّ ما يقع في الوجود من أنواع الشّرور كالظلم والعدوان والقتل والشّرك و الإلحاد و سبّ الله تعالى و سبّ ملائكته وأنبيائه و أوصيائه و أوليائه فانّه حسن .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : **(الاول)** صفة الكمال والنّقص يقال : العلم حسن و الجهل قبيح ولا نزاع في أنّ هذا أمر ثابت للصّفات في أنفسها، و أنّ مدركه العقل ولا تعلّق له بالشّرع . **(الثاني)** ملائمة الغرض و منافرته ، وقد يعبّر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، و ذلك أيضاً عقلي أى يدركه العقل كالمعنى الأوّل .

(الثالث) تعلّق المدح والثّواب بالفعل عاجلاً و آجلا و الذّم والعقاب كذلك ، فما تعلّق به المدح في العاجل و الثّواب في الآجل يسمّى حسناً ، و ما تعلّق به الذّم في العاجل و العقاب في الآجل قبيحاً . و هذا المعنى الثّالث هو محلّ النّزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعي ، و ذلك لأنّ أفعال العباد كلّها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ، ولا ذمّ فاعله وعقابه ، وإنّما صارت كذلك بواسطة أمر الشّارع بها ونهيه عنها ، وعند المعتزلة ومن تابعهم من الإماميّة عقليّ ، وإدراك الحسن و القبح موقوف على حكم الشّرع ، و الشّرع كاشف عنهما فيما لا يستقلّ العقل بإدراكه و فيما يستقلّ فالعقل حاكم ، هذا مذهب الفريقين ، فيا معشر العقلاء بأيّ مذهب يلزم أن يكون الظلم و العدوان والقتل والشّرك و سبّ الله و رسوله و

ما ذكره من التّرهات والطامّات حسناً ؟ هل الشّرع حسّن هذه الأشياء وحكم بحسنها ؟ و على تقدير أن يكون الشّرع حاكماً بالحسن ، هل يقول الأشاعرة : إنّ الشّرع حكم بحسن هذه الأشياء حتّى يلزم ما يقول ؟ ، فعلم أنّ الرّجل كودن طامّاتي متعصّب فتعصّب لنفسه لا لله و رسوله ، و العجب أنه كان لا يتأمّل أنّ العقلاء ربّما ينظرون في هـذا الكتاب ، فيفتضح عندهم ما أجهله من رجل متعصّب نعوذ بالله من شرّ الشّيطان و شركه(١) ! .

اقول : قداجتمعت (خ ل اجمعت) الأمّة على أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ولا يترك الواجب لكنّ الأشاعرة من جهة أنه لاقبيح منه ولا واجب عليه ، ولذلك أسندوا خلق جميع الأفعال إليه تعالى ، سواء كانت حسنة أو قبيحة ، و الإماميّة و المعتزلة من جهة أنه يترك القبيح و يفعل الواجب ، و هـذا الخلاف مبنيّ على أنّ الحسن والقبح عقليّان أو شرعيّان (٢) هذا ملخّص المذهبين ، و قد ظهر منه أنّ الأشاعرة حيث حكموا بأن لا قبيح منه تعالى و بالنّسبة إلـيه ، فقد جوّزوا أن يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل، واتّضح أنّ إنكار النّاصب لا يسوى باقة (٣) من البقل ، و إنّما ذلك الإنكار و التّأويل تمويه و تدليس لدفع شناعة النّاس ، و إلاّ فمعتقدهم نفي العدل كما صرّح به شيخهم و شاعرهم نظامي الكنجوي(٤) حيث قال :

---

(١) الشرك بفتحتين . حبائل الصيد . ومنه قول الشاعر في وصف الدنيا شرك الردى وقرارة الاكدار .

(٢) مذهب الاماميـة التعميم فيندفع الاشـكال الوارد على من ذهب الى احد الامرين منه «قده» .

(٣) الباقة : ما ضم من الزهور وغيرها من الخضراوات.

(٤) هو نظام الـدين أبومحمد القمى الكنجوى الشاعر الشهير الملقب بملك الشعراء والمعروف بالنظامي ، صاحب المنظومات الكثيرة كمخزن الاسرار وكتاب ليلى ومجنون وكتاب هفت پيكر وكتاب خسروشيرين وكتاب خرد نامه وغيرها ، توفى سنة ٥٧٦ أو

(نظم)

اگر عدلست در دریا و در کوه — چرا تو در نشاطی من در اندوه
اگر در تیغ دوران رخنهٔ هست — چرا برده ترا ناخن مرا دست
گر بی مهر شد پستان گردون — چرا بخشد ترا شیر و مرا خون

و سيجيء تحقيق مسألة الحسن والقبح في موضعه اللائق به إن شاءالله تعالى

قال المصنف رفع الله درجته

وقالت الإمامية و متابعوهم من المعتزلة : إنّ جميع أفعال الله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم و لا جور ولا كذب و لا عيب (خ ل عبث) و لا فاحشة ، والفواحش والقبائح و الكذب والجهل من أفعال العباد ، و الله منزّه عنها و بريء منها ، و قالت الأشاعرة : ليس جميع أفعاله تعالى حكمة وصواباً ، لأنّ الفواحش والقبائح كلّها صادرة عنه تعالى ، لأنّه لا مؤثّر غيره « انتهى » .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى لايفعل القبيح ولا يترك الواجب

---

٥٨٣ أو ٥٩٠ أو ٥٩١ أو ٥٩٦ أو ٥٩٨ أو ٥٩٩ أو ٦٠٣ أو ٦٠٦ أو ٦٠٧ أو ٦١١ . و من شعره :

ملك الملوك فضلم بفضيلت معانی — زمی وزمان گرفته بمثال آسمانی
ولدالزنا استحاسدمنم آنکه اخترمن — ولدالزنا کش آمد چوستارهٔ یمانی
حرکات اخترانرا منم اصل واو طفیلی — طبقات آسمانرا منم آب واو اوانی

من ريحانة الادب جلد ٤ ص ٢١٧

و ذلك من جهة أنّه لا قبيح منه (١) ولا واجب عليه ، فلا يتصوّر منه فعل قبيح ولا ترك واجب ، و جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ، و الفواحش والقبائح صادرة من مباشرة العبد للأفعال ، ولا يلزم من قولنا : لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله أن تكون الفواحش والقبائح صادرة عنه ، بل هي صادرة من العبد ومن مباشرته و كسبه ، و الله تعالى خالق للأفعال ولا قبيح بالنّسبة إليه ، بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجيء في مبحث خلق الأعمال ، فما نسبه إليهم هو افتراء محض ناش من تعصّب و غرض فاسد «انتهى» .

اقول : لمّا قال النّاصب : بأنّه إنّما حكموا بأنّ الله تعالى لا يفعل القبيح لأجل أنّه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه ، فقد اعترف بأنّه يصدر منه تعالى ما يستقبحه العقل كما مرّ ويكفي في الدّليل على أنّهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقة ما حكاه الشّارح الجديد للتّجريد من أنّه دخل القاضي عبد الجبّار (٢) دار الصّاحب ابن عباد (٣) فرأى الاستاذ أبا إسحاق الاسفرايني الأشعري فقال : سبحان

---

(١) ومن التوالى الفاسدة المترتبة على قول الناصب كون النزاع لفظياً اذ تنفى العدلية صدور القبيح منه تعالى والاشاعرة تقول مايصدر منه ليس بقبيح ، وانت خبير بان النزاع معنوى وقام الحرب بين أهل العدل ومخالفيهم مايقرب من الصدر الاول الى زماننا على ساق واحد وقد الفت وصنفت فى هذا المضمار من الطرفين رسائل و كتب ، ومن راجع ادلة الطرفين جزم بكون النزاع معنوياً ، فعليه يكون ما وجهه الناصب توجيهاً بما لا يرضى صاحبه .

(٢) هو المحقق القاضى الشيخ عبدالجبار الهمدانى الاسد آبادى قدوة أهل الاعتزال ، توفى سنة ٤١٥ وله تآليف فى الاصول والفروع و مناظرات مع العلماء ، و كان شديد الجانب فى الاعتزال .

(٣) هو العلامة المحقق الاديب الرئيس الوزير اسماعيل الملقب بالصاحب وكافى الكفاة بن عباد الطالقانى الاصل ، توفى سنة ٣٨٦ ، له تآليف شريفة ، منها بحر المحيط فى

من تنزّه عن الفحشاء تعريضاً للاستاذ بأنّهم ينسبون الفحشاء إلى الله تعالى ، فقال الاستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلاّ ما يشاء فافهم (خ ل فافحم) ،

و **أما ما ذكره** من أنّ الفواحش والقبائح من مباشرة العبد للأفعال « الخ » فهو كلام مبني على القول بالكسب(١) وسيبطله المصنّف قدّس سرّه و نحن نشيّد أركانه إن شاء الله تعالى ، و كفاك فيه إجمالاً ما اشتهر من أنّه لا معنى لحال البهشمي(٢) وكسب الأشعري .

قال المصنّف رفع الله درجته

وقالت الإماميّة : نحن نرضى بقضاء الله تعالى كلّه حلوه ومرّه لأنّه لا يقضي إلاّ بالحقّ ، وقالت الأشاعرة : لا نرضى بقضاء الله كلّه لأنّه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم و جميع أنواع الفساد .

اللغة ، وكان شديد الوداد لآل الرسول ، وله قصائد في هذا الباب ، منها قوله في قصيدة:

لو شق عن قلبي يرى وسطه　　سطران قد خطا بلاكاتب
العدل والتوحيد في جانب　　وحب أهل البيت في جانب

(١) الكسب اصطلاح للاشاعرة و سيجيىء شرحه ، و ملخصه أن اتصاف الفعل بالحسن باعتبار استناده الى الله ، وبالقبح باعتبار مباشرة العبد اياه وكونه آلة لصدوره.

(٢) البهشمي نسبة جعلية الى أبي هاشم عبدالسلام بن أبي علي الجبائي زعيم الفرقة البهشمية ، المتوفى سنة ٣٢١ وهوالذي ذهب الى ثبوت حالة للبارى تعالى بها يتصف الوجود والقدرة والارادة والعلم ، والتزم بانها ليست موجودة ولا معدومة ، و ببالي اني سمعت ذات يوم في مجلس السيد ابراهيم الراوي البغدادي أنه نقل عن كتب البهشمية أنهم شبهوا تلك الحالة في الواجب بالقابلية والاستعداد لقبول الوجود وسائر الطوارى في الماهيات الامكانية. انتهى.

قال الناصب خفضه الله

أقول : تقول الأشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كلّه ، و الكفر و الفواحش والمعاصي و الظلم و جميع أنواع الفساد ليست هى القضاء بل هى المقضيّات و الفرق بين القضاء و المقضي ظاهر ، و ذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرّضا بالشّيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرّضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر ، إذ لو صحّ ذلك لوجب الرّضاء بموت الأنبياء وهو باطل إجماعاً ، و الإنكار المتوجّه نحو الكفر إنّما هو بالنّظر إلى المحلّية لا إلى الفاعليّة ، و للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له و ايجاده إيّاه ، و نسبة اُخرى إلى العبد باعتبار محلّيته له و اتّصافه به ، و إنكاره باعتبار النّسبة الثّانية دون الاولى ، ثمّ إنّهم قائلون : بأنّ التّمكين على الشّرور من الله تعالى ، و التّمكين بالقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الأصحاب « انتهى » .

أقول : حاصل كلام الأشاعرة وما ذكره النّاصب من الفرق بين القضا والمقضي (١) أنّ هيهنا أمرين : قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، و مقضيّ و هو

---

(١) وأيضا الفرق بين القضاء والمقضى انما يصح على قول من جعل الفعل غير المفعول، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على اصله ؟ قال ابن قيم في شرح منازل السائرين : ان القاضى أبا بكر الباقلانى الاشعرى أورد على نفسه هذا السؤال فقال : (فان قيل) فالقضاء عندكم هو المقضى أو غيره (قلنا) هو على ضربين فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضى لان الخلق هو المخلوق ، والقضاء الذى هو الالزام والاعلام والكتابة غير المقضى لان الامر غير المأمور والخبر غير المخبر عنه ، وهذا الجواب لا يخلصه لان الكلام ليس فى الالزام والاعلام والكتابة و انما الكلام فى نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به ام لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضا به ام لا وهذا حرف المسئلة (انتهى) منه «قده».

المفعول المنفصل عنه ، فالقضاء كلّه خير و عدل و حكمة فنرضى به كلّه ، و المقضي قسمان منه ما يرضى به و منه ما لا يرضى به و فيه نظر ، أما أولا فلانا لو سلّمنا أنّ القضاء غير المقضي ، لكنّ انّ الرّضا بأحد هما يستلزم الرّضاء بالآخر ، و أما ثانياً فلانّ ما قيل من أنّ الرّضا إنّما يجب بالقضاء لا بالمقضي ، و الكفر مقضي ليس بمرضي ، ضرورة أنّ القائل : رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد أنّه رضي بصفة من صفات الله تعالى ، بل يريد أنّه راض بمقتضى تلك الصفة ، وهو المقضي ولا ينفعهم الإعتذار بوجوب الرّضاء (١) به من حيث ذاته و كونه فعله تعالى ، و عدم الرّضاء به من حيث المحلّية والكسب لبطلان الكسب على ما سيجيء إن شاء الله تعالى ، و نقول هيهنا : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى و قدره وجب الرّضاء به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، و إن لم يكن بقضاء وقدر بطل استناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء و القدر مع أنّ الحديث النّبوي و هو قوله ﷺ : الخير فيما يقضي الله (٢) يدل على أنّ الرّضاء بالمقضيّ من حيث ذاته واجب . و أما ما ورد من أنّه تعالى خالق الخير و الشّر فاريد بالشّر ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملاً على مصلحة ، لا ما كان قبيحاً خالياً عن المصالح ، فانّ الشر يطلق على معنيين : أحدهما غير الملائم للطبع كخلق الحيوانات الموذية ،

---

(١) و قد يجاب (المجيب هو أبوالحسن) بانه قد تقرر فى مظانه ان اللفظ المشهور لا يجوز ان يكون موضوعاً لمعنى خفى سيما فى خطاب الله تعالى والرسول «ص» و ما تفهمه الاذهان من قضاء الله تعالى هو ارادته تعالى ظهور الحوادث على نهج خاص والرضاء بالارادة لا ينفك عن الرضاء بالمراد ، بل يكاد يكون عينه فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى وجب الرضاء به فتامل منه «قده».

(٢) وفى الجامع الصغير (الجزء الثانى ص ١١٣ ط مصر) رواية تقرب منه معنى وهى: عجبت للمؤمن ان الله تعالى لم يقض له قضاءاً الا كان خيراً له.

و الثاني ما يكون مستلزماً للفساد كالسّرقة و اللّواطة والرّدّة و أمثالها ، والمنفي عن الله تعالى الشّر بالمعنى الثّاني دون الأوّل ، و أما ثالثاً فلأنّ ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرّضاء بموت الأنبياء عليهم السلام أسخف من دعواه الإجماع على إمامة أبي بكر ، نعم موت الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام غير ملائم لطباع اُممهم من حيث حرمانهم عن سعادة إرشادهم و شرف صحبتهم ، لا أنّهم لا يرضون بذلك و يعترضون به على الله تعالى كيف ؟ و العاقل يعلم أنّ الأصلح بحال الأنبياء عليهم السّلام خلاصهم من مضيق الدّنيا و وصولهم إلى لقاء ربّهم ، و أيضاً يمكن أن تكون حكمته تعالى مقتضية لبعث نبيّ آخر ، و يكون الأصلح بحال النّبي الثّاني عدم بقاء الأوّل إلى غيرذلك من المصالح التي لايهتدي إليها العقل(١)، و أما رابعاً فلأنّ ما ذكره من أنّ التمكين من القبيح قبيح (٢) ، مردود بأنّ القبيح هو التّمكين عن خصوص القبيح ، لكنّه تعالى لم يمكّن المكلّفين عنه فقط ، بل مكّنهم عن كلّ من الحسن والقبيح فأفاض عليهم الوجود وأعطاهم القدرة والإرادة و خلق لهم آلات وفعل الألطاف و أرسل الرّسل ونصب الحجج وأنزل الشّرايع و

---

(١) اى عقولنا الناقصة.

(٢) بل نقول: هذه شبهة ركيكة كقول من يقول: التكليف قبيح لانه لولاكلفه لماكفر، و خلق العالم قبيح لانه لولاخلق العالم لماكفر،وكذا لولا أقدره لماكفر، ولولا مكنه من المشتهى لماكفر،و نحوذلك من الخرافات،وتحقيق الامر فى ذلك ان توقف الشيىء على الشيىء ينقسم الى قسمين، فما كان المتوقف عليه مؤثراً فى المتوقف كان موجبا له كتوقف المعلول على العلة والمسبب على السبب، و ما كان غير مؤثرفيه كتوقف الزوج على الفرد والصورة على المادة ونحوها لم يكن موجبا له ولا مرجحا ، وتوقف الكفر وساير القبائح على الاقدار والتمكين والتكليف من قبيل القسم الثانى فلايكون شيىء منها مؤثرا فى الكفر والايمان والطاعة والعصيان بل كل منها على اختيار العبد وجودا وعدماً منه «قده» .

أقام البراهين لكلّ مكلّف فكانوا كلّهم على الشّرائط الموصلة لهم إلى الثّواب، فمن قبل منهم ما عرض له و جعله وصلة إلى الثّواب سعد من قبل نفسه، و من أبى فقد شقي من قبل نفسه، وذلك يجري مجرى من اولم وليمة و بسط بساطاً و فتح الدّهليز و أذن للنّاس في الدّخول إذناً عامّاً و أرسل رسله إلى كلّهم، فمن وصل منهم إلى مائدته استنفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل نفسه لا من قبل صاحب الوليمة والحمد لله على نعمائه.

قال المصنف رفع الله درجته

قالت الإماميّة و المعتزلة: لا يجوز أن يعاقب الله النّاس على فعله ولا يلومهم على صنعه ولا تزر وازرة وزر أخرى (١)، و قالت الأشاعرة: لا يعاقب الله النّاس إلاّ على مالم يفعلوه و لا يلومهم إلاّ على مالم يصنعوه، و إنّما يعاقبهم على فعله فيهم يفعل فيهم سبّه و شتمه ثم يلومهم عليه ويعاقبهم لأجله ويخلق فيهم الإعراض، ثمّ يقول **فما لهم عن التذكرة معرضين** (٢)، و يمنعهم من الفعل و يقول **ما منع الناس أن يؤمنوا** (٣) «انتهى».

قال الناصب خفضه الله

أقول: مذهب الأشاعرة **أن الله تعالى خالق كل شيء** كما نصّ عليه في كتابه (٤)، ولا خالق سواه ويعاقب النّاس على كسبهم ومباشرتهم الذّنوب والمعاصي،

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاسراء. الاية ١٥.

(٢) المدثر. الاية ٤٩.

(٣) الكهف. الاية ٥٥.

(٤) الرعد. الاية ١٦.

و يلوم العباد بالكسب الذّميم ، و هو يخلق الأشياء والله يخلق الإعراض ، ولكنّ العبد مباشر للإعراض فهو معرض ، و المعرض من يباشر الفعل لا من يخلق و كذا المنع » انتهى » .

اقول : النّصّ الدّال على أنّه تعالى خالق كلّ شيء مخصوص بالعقل الحاكم ، بأنّه تعالى لم يخلق ذاته المقدّسه و بمعارضة النّصوص النقلية ، كقوله تعالى **تبارك الله أحسن الخالقين** (١) ، و الأدلة العقليّة الدّالة على أن العبد فاعل لفعل نفسه كما سيجيء ، فيكون المراد أنّه تعالى خالق لجميع الأفعال المنسوبة إليه ، إن قيل : إنّه تعالى إنّما قال : إنّه خالق كلّ شيء تمدّحاً واستحقاقاً للعبادة ، فلا يصحّ الحمل على أنّه خالق لبعض الأشياء كأفعال نفسه لأنّ كلّ حيوان عند الإماميّة و المعتزلة كذلك ، **قلنا** : يجوز أن يكون التمدّح بفعل نفسه لكونه أتقن و أجلّ و أكبر ذاتاً ونفعاً فلا حاجة في إفادة التمدّح إلى العموم ، وأمّا حديث الكسب فسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رفع الله درجته

قالت الإماميّة : إن الله تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً ، بل إنّما يفعل لغرض و مصلحة ، و إنّما يمرض لمصالح العباد و يعوّض المولم بالثّواب بحيث ينتفي العبث والظلم ، و قالت الأشاعرة : لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض من الأغراض ولا لمصلحة ، ويؤلم العبد بغير مصلحة ولا غرض ، بل يجوز أن يخلق خلقاً في النّار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أولا .

---

(١) المؤمنون ، الاية ١٤ .

قال الناصب خفضه الله

اقول : مذهب الأشاعرة أنّ أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض ، و قالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض كما سيجيء بعد هذا ، و وافقهم في ذلك جماهير الحكماء و الإلهيّين ، **و هو يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد** (١) ، إن أراد تخليد عباده في النّار فهو المطاع و الحاكم و لا تأثير للعصيان في أفعاله بل هو المؤثّر المطلق « انتهى » .

اقول : لا يخفى أنّ أهل السّنة يشنعون دائماً على الإماميّة والمعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل و إن وقعت تلك الموافقة على سبيل الاتّفاق و هيهنا افتخر النّاصب بموافقة الحكماء للأشاعرة . و من المضحكات أنّه أورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تبعيداً للأذهان عمّا كانوا يشنعون به غيرهم من موافقة الفلاسفة، ثمّ جعل الأشاعرة المتأخّرين عن الفلاسفة بالوف سنين متبوعا لهم من أنّ ما نسبه إليهم من موافقتهم للأشاعرة في نفي تعليل أفعال الله تعالى عن الأغراض افتراء عليهم، و إنّما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ، و قد صرّحوا بخلافه في مواضع ، منها ما ذكره بعض المتألهين(٢) من المتأخّرين حيث قال في خطبة بعض مصنّفاته : و الصّلوة على الغاية و المقصود محمّد منبع الوجود ، ثمّ قال في شرحه : و لقائل أن يقول إنّكم منعتم الأغراض بالنّسبة إلى أفعال الجواد المطلق و قلتم : إنّ إفاضته للوجود ولوازمه جود مطلقاً فلا يستلزم لشيء من الأغراض ، و إلاّ لما تحقق معنى الجود كما قرّرتموه، فكيف أثبتم الغاية وجعلتموها هيهنا العلّة

---

(١) اقتباس من قوله تعالى ، فى سورة الحج، الاية ١٨ وقوله تعالى فى سورة المائدة الاية ١ وغيرهما من الايات.

(٢) الظاهر هو المولى افضل الدين.

في الفيض وذلك ينافي ما قرّرتموه ؟ ثمّ أجاب بأنّا لا نمنع الغرض مطلقاً و إنّما منعنا الغرض المستلزم للإستكمال أو لإظهار الكمال ، ولم نمنع الغاية اللاّزمة في أفعال الكامل لأنّ فعل الكامل يجب أن يكون كاملاً في حدّ ذاته ، لاستحالة أن يصدر عن الكامل ما ليس بكمال ، بل أفعاله كلّها كمالات مستلزمة لحكم وأغراض و غايات تعجز العقول عن تفصيلها ، و إذا تحقّق ذلك لم يلزم التّناقض بين ماقرّرناه آنفاً و بين ما أثبتناه هيهنا من أنّ الغاية من الإفاضة المذكورة ، و المقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمّديّة من حيث إنّ اتّساق الوجود على ترتيبه مؤدّياً إلى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص تلك الوجودات ، فصحّ أن يقال : إنّها كلّها موجودة مقصودة بالعرض ، لأنّها كالشّروط والأسباب المعدّة لهذه النشأة الخاتمة، فلا جرم صحّ أن يقال : إنّها الغاية والمقصود ، و هذا دقيق لا يفهمه إلاّ أهل اللّباب، لا من قنع بالقشور،انتهى كلامه . **و أما قول الناصب** و إن أراد تخليد عباده في النار فهو المطاع « الخ » ، ففيه أنّه يقتضي نفى الحكمة والمصلحة عن أفعاله تعالى أيضاً (۱) و يعلم منه أنّ ما يذكره المتأخرون من الأشاعرة في بعض المراتب من أنّا ننفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة ، كلام لا أصل له عندهم ، و إنّما ذكروه عند ضيق الخناق والاستحياء عن الإفتضاح عند العقلاء « انتهى » .

---

(۱) قال المصنف فى نهاية الوصول : ان النصوص دالة على أنه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان الامامية والمعتزلة صرحوابذلك و كشفوا الغطاء حتى قالوا : انه تعالى يقبح منه فعل القبيح والعبث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة و غرض ، واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع أن معنى الكلام الغرض لاغير ويقولون : انه و ان كان لاتجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لايفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه و احسانا «انتهى منه قدس سره» .

قال المصنف رفع الله درجته

و قالت الإماميّة : لا يحسن في حكمة الله تعالى أن يظهر المعجزات على يد الكذابين ، و لا يصدّق المبطلين ، و لا يرسل السفهاء و الفسّاق و العصاة ، و قالت الأشاعرة : يحسن كلّ ذلك .

قال الناصب خفضه الله

اقول : لا حسن و لا قبيح بالعقل عند الأشاعرة ، بل جرت عادة الله تعالى بعدم إظهار المعجزة على يد الكذّابين ، لالقبحه في العقل ، و هو يرسل ، و الرّسل هم الصادقون ، ولوشاء الله تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهوالحاكم فى خلقه ، ولايجب عليه شيىء ، ولاشيىء منه قبيح ، يفعل مايشاء ويحكم مايريد «انتهى.»

اقول : أمّا أنّ الأشاعرة لاحسن ولا قبيح عندهم بالعقل فدليل على أنّهم معزولون عن العقل بل عن السّمع أيضاً ، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى ، و أمّا قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد عليه ، فالبناء عليه كالبناء على الهواء و الرّقم على الماء . ثم لا يخفى أنّ قول النّاصب : ولوشاء تعالى أن يبعث من يريد من خلقه فهوالحاكم « الخ » صريح في جواز بعث النّبي الكاذب ، فانّ قوله ، من يريد من خلقه عام شامل للصّادق والكاذب ، ولم يصرّح به استحياءاً و هو دليل على تعنّتهم فافهم .

قال المصنف رفع الله درجته

و قالت الإماميّة : إن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً فوق طاقته ، وقالت الأشاعرة : لم يكلّف الله أحداً إلا فوق طاقته(١) ، ومالايتمكّن من تركه وفعله ، ولامهم(٢)

---

(١) وذلك لسلب الاختيار عنه على مذهب الاشاعرة.

(٢) لا مهم : فعل ماض من اللوم.

على ترك مالم يعطهم القدرة على فعله ، و جوّزوا أن يكلّف الله تعالى مقطوع اليد الكتابة ، و من لا مال له الزّكاة ، و من لا يقدر على المشي للزّمانة ، (١)الطيران إلى السّماء ، و أن يخلق العاطل الزّمن المفلوج الأجسام ، وأن يجعل القديم محدثاً ، و المحدث قديماً وجوّزوا أن يرسل رسولاً إلى عباده بالمعجزات ليأمرهم بأن يجعلوا الجسم الأسود أبيض دفعة واحدة ، و يأمرهم بالكتابة الحسنة ، و لا يخلق لهم الأيدي و الآلات ، و أن يكتبوا في الهوا بغيردوات ولا مداد ولا قلم ولا يد ما يقرءه كلّ أحد ، وقالت الإمامية : ربنا أعدل و أحكم من ذلك .

قال الناصب خفضه الله

أقول : تكليف مالا يطاق جائز عند الأشاعرة ، لأنّه لا يجب على الله شيء ولا يقبح منه فعل ، إذ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، و منعه المعتزلة لقبحه عقلاً و الحال أنهم لابدّ أن يقولوا به ، فانّ الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب و كلّفه الايمان ، فهذا تكليف ما لايطاق ، لأنّ ايمانه محال وفوق طاقته ، لأنّه إن آمن لزم الكذب في خبرالله تعالى وهومحال إتّفاقاً ، و هذا شيء يلزم المعتزلةالقول بتكليف مالايطاق ، ثمّ إنّ مالا يطاق على مراتب أوسطها مالا يتعلّق به القدرة الحادثة عادةً سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه لخلق الأجسام ، أم لا ، بأن يكون من جنس مايتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء ، و الأمثلة التي ذكرها الرّجل الطاماتي ، فهذا يجوّزه الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء ، و لقوله تعالى : **لا يكلف الله نفساً الا وسعها** (٢) ، وقد عرفناك معنى هذا التّجويز فيما سبق » انتهى »

أقول : قد مرّ أن الوجوب الذي ذهب إليه الإماميّة و المعتزلة إنّما

---

(١) الزمانة بفتح الزاء المعجمة : العاهة ، عدم بعض الاعضاء ، تعطيل القوى ، و لعل الكلمة معربة أو دخيلة.

(٢) البقرة. الاية ٢٨٦ .

هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته، كما دلّ عليه قوله تعالى **وكتب على نفسه الرحمة** (١)، و غير ذلك. لا بمعنى ايجاب غيره تعالى شيئاً عليه كما توهّمه الأشاعرة. و الايجاب بذلك المعنى ممّا يجب القول بـه لقيام الدّليل عليه كما عرفت و **أما قوله** إذ يفعل مايشاء، فان أراد به الإشارة إلى قوله تعالى: **يفعل الله ما يشاء** يتوجه عليه أنّه لا يستلزم أن يشاء القبيح أيضاً، و هو ظاهر فلا يدلّ على صدور القبيح منه تعالى، و إن ذكره كلاماً من عند نفسه من غير الاشارة إلى الآية فلا إلتفات اليه أصلاً و **أما قوله**: والحال أنّهم لابدّ أن يقولوا به، فانّ الله تعالى أخبر بعدم ايمان أبي لهب «الخ» فمردود بأنّ لنا ألف مندوحة عن ذلك، فانّ شبهة إخبار الله تعالى بعدم إيمان أبي لهب شبهة سخيفة عتيقة رميمة، قد أجاب عنها المصنّف قدّس سرّه في كتابي تهذيب الأصول ونهاية الوصول بالمنع من الأخبار بعدم ايمان أبي لهب، والوعد [ظ الوعيد] بأنّه سيصلى ناراً لا يدلّ على الاخبار بعدم تصديقه للنّبي ﷺ، لامكان تعذيب المسلم كالفاسق، ولو سلّم فلنا أن نقول إنّه سيصلى النّار على تقدير عدم ايمانه، وكذا قوله تعالى في قصّة نوح: **انه لن يؤمن الك من قومك الامن قدآمن** (٢) أي بتقدير عدم هداية الله تعالى لهم إلى ذلك، سلّمنا لكن نمنع أنهم كلّفوا بتصديق النبي ﷺ فيما أخبر به من عدم تصديقهم بنبوّتـه لجواز وروده حال غفلتهم أو نومهم أو بعد التكليف، ولو سلّم أنّ تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبره به من الايمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً، لأنّ الايمان إنّما يجب بما علم مجيئه بـه لا بما جاء به مطلقاً، سواء علمه المكلف أولم يعلمه، ولا نسلّم أنّ هذا الخبر ممّا علم أبولهب مجيئه به حتّى يلزم تصديقه به، وتلخيصه

---

(١) الانعام. الاية ١٢.
(٢) هود. الاية ٣٦.

أنّ الإيمان التّصديق الإجمالي بأنّ كلّ ما جاء به فهو حقّ وليس في هذا التّصديق الاجمالي من أبي لهب استحالة ، و أمّا التّصديق التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عيناً ولا نسلّم علم أبي لهب به حتّى يلزم المحال ، ولنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية في هذا الباب ، **قال عدليّ** لصقر المجبّر(١) أكان فرعون يقدر على الإيمان ؟ قال : لا ، قيل أفعلم موسى أنّه لايقدر ؟ قال : نعم ، قيل فلم بعثه الله إليه ؟ ! قال سخر به . **و اجتمع** النّظام(٢) والنّجار للمناظرة فقال له النّجار: لم تدفع أن يكلّف الله عباده ما لا يطيقون ، فسكت النّظام ، فقيل له لم سكت ؟ قال : كنت اريد بمناظرته أن الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه ولم يستحي فما الزمه ، **وقال مجبر لعيدان**(٣) و كان ظريفاً : ما دليلك على أن الاستطاعة قبل الفعل ؟ قال : الهرة والفارة ، قال أتهزء بي قال : ما قلت إلا الحق . لولا أنّ

---

(١) هو الصقر بن حبيب البصرى المتكلم المتوغل فى مسألة الجبر ، صاحب المناظرات فى هذا الباب ، روى عن أبى رجاء العطاردى ، نقل ابن حجر عن ابن حبان فى حقه مالفظه: أنه شيخ من اهل البصرة سلولى.

(٢) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى ابن اخت أبى الهذيل العلاف شيخ المعتزلة فى وقته ، عنه أخذ الجاحظ ، وكلماته فى الكتب مشهورة ككون الملاك فى الصدق والكذب المطابقة مع الاعتقاد و عدمها، وخلود المرتكب للكبائر فى النار ، واشتهر بالنظام لانه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة ، توفى سنة ٢٢١ ، وله كتب و تصانيف معروفة ، و اليه تنسب النظامية من المعتزلة ، والنظام كشداد كما عرفت ، والمترجم غير النظام بكسر النون النيسابورى صاحب التفسير المشهور وشرح الشافية.

(٣) هو رجل مشهور بالظرافة والدعابة والمجون ، وله اقاصيص وحكايات مذكورة فى كتب الظرفاء .

الفارة(١) تعلم أن السنّور(٢) يقدر على أخذها لما هربت منها ، وسأل عدلي مجبّراً عن قوله تعالى : **و ما منع الناس أن يؤمنوا** (٣) قال : هذا لا معنى له ، لأنه المانع لهم قال فما معنى قوله **ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم** (٤) ، قال : قد فعل ذلك لهم وعذّبهم من غير ذنب ، ولا معنى لهذه الآيات ، قال : هذا رد للكتاب ، وقال : ايش (٥) اصنع إذا كان هذا هو المذهب ، وسيجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذّات عنها فانتظر .

قال المصنف رفع الله درجته

وقالت الإماميّة : ما أضلّ الله تعالى أحداً من عباده عن الدّين ، ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة ، و قالت الأشاعرة : قد أضلّ الله كثيراً من عباده عن الدّين ، ولبّس عليهم وأغواهم ، وأنّه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلاّ بسبه ومدح إبليس ، فيكون من سبّ(٦) الله ومدح(٧) الشّيطان واعتقد

---

(١) الفأر. على وزن فضل : دويبة فى البيوت ، تصطادها الهرة ، جمعه فئران وفآرة ، والواحدة فارة للمذكر والمؤنث .

(٢) السنور . بكسر السين و فتح النون المشددة و سكون الواو : الهرة ، جمعه سنانير و سنار .

(٣) البقرة . الاية ١١٤ .

(٤) النساء . الاية ١٤٧ .

(٥) ايش مخفف أى شيء ، ومنه قول بعض حيث سأل عن صديقه . استنصح ثقة ايش تصحيفه ، قال اتيت بتصحيفه فراجع المحسنات اللفظية من البديع .

(٦) كبعض البراهمة .

(٧) كاليزيدية أتباع الشيخ عدى بن مسافر الاموى .

التثليث (١) و الإلحاد (٢) وأنواع الشرك مستحقاً للثواب والتعظيم ، و يكون من مدح الله طول عمره و عبده بمقتضى أوامره و ذمّ إبليس دائماً في العقاب المخلّد واللّعن المؤبّد، وجوّزوا أن يكون فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره ، و من لم يكن شريعته إلاّ هذا .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء ، ولا يجري في ملكه إلاّ مايشاء، ولا يجوّزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، بل يقولون : هوالهادي و هوالمضلّ كما نصّ عليه في كتابه المجيد **يضل من يشاء ويهدى من يشاء** (٣) و هو تعالى يرسل الرّسل ويأمرهم بإرشاد الخلائق ، و ما ذكره الرّجل الطاماتي من جواز إرسال الرّسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز ، و أنّ المراد من هذا التّجويز نفي وجوب شيء عليه ، وهذه الطامات المميلة لقلوب العوام لاينفع ذلك الرّجل ، و كلّ مابثّه من الطامات افتراء ، بل هم أهل السّنة والجماعة والهداية « انتهى » .

أقول :لايذهب عليك أنّ قوله : **ان الله تعالى خالق كل شيء** إشارة إلى مضمون الآية الموهمة لما قصده النّاصب من العموم ، و قد مرّ أنّ عمومها مخصوص بقوله تعالى: **تبارك الله احسن الخالقين** ، وبغيره من أدلة العقل والنقل، **وأما قوله** لا يجرى في ملكه إلاّ مايشاء فهو ليس بقرآن ولا حديث كما توهمه بعضهم ، و إنما هو كلام ذكره أبوإسحاق (٤) الإسفرائني الأشعري عند مخاطبة القاضي

---

(١) كالنصارى القائلين بالاقانيم . (٢) كاللا دينية .

(٣) النحل ، الاية ٩٣ .

(٤) قد مرت ترجمته وأن كلامه مما اشتهر وتلبس بالحديث .

عبدالجبّار المعتزلي ، ثمّ اشتهر والتبس بالحديث فلا يعبأ به ، **و أمّا قوله : و لا يجوّزون وجود الآلهة في الخلق كالمجوس ، ففيه أنّ أهل العدل والتّوحيد لم** يقولوا : بقدم الخلق ، ولا بعدم كونهم مخلوقين لله تعالى حتّى يلزمهم القول : بتعدّد الآلهة كالمجوس ، و إنما يلزم مشابهة المجوس والنّصارى لأهل السّنة القائلين : بقدم الصّفات الزّائدة وعدم خلق الله تعالى إيّاها : فليفهم النّاصب ذلك وليعلم أنّ من كان (١) بيته من الزّجاجة لا يرجم النّاس بالحجر ، ومن كان(٢) ثوبه من الكاغد يحترز عن المطر ، **وأما ما استدل** به على أنه تعالى هوالهادي والمضلّ من قوله تعالى : **يضل من يشاء و يهدى من يشاء** ، فهو مدفوع بما فصّله الأصحاب في تحقيق معنى الهداية والضّلالة ، وحاصله أنّ الهدى يستعمل في اللّغة بمعنى الدّلالة والإرشاد ، نحو : **ان علينا للهدى** (٣) و بمعنى التّوفيق نحو **والذين اهتدوا زادهم هدى** (٤) و بمعنى الثّواب نحو **سيهديهم و يصلح بالهم** (٥) في قصّة المقتولين ، و نحو ان **الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجرى من تحتهم الانهار** (٦) و بمعنى الفوز والنّجـاة ، نحو **لو هدانا الله لهديناكم** (٧) أى لو أنجانا لأنجيناكم لأنكم أتباع لنا ، فلو نجّانا لنجوتم و نحو

---

(١) اشارة الى مثل معروف يضرب به فى حق من يرمى الاقوياء بمفتريات والحال أنه ضعيف فى الغاية .

(٢) وهذا ايضاً مثل يضرب به فى ذالك المورد ، ولفظ كاغذ دخيل.

(٣) الليل . الاية ١٢ .

(٤) محمد «ص» . الاية ١٧ .

(٥) محمد «ص» . الاية ٥ .

(٦) يونس . الاية ٩ .

(٧) ابراهيم . الاية ٢١ .

والله لا يهدى القوم الكافرين (١) أى لا ينجيهم ، و بمعنى الحكم والتسمية ، نحو **فما لكم فى المنافقين من فئتين إلى قوله : أتريدون أن تهدوا من أضل الله** (٢) المعنى ما لكم مختلفين فيه ، فبعضكم يسميهم مهتدين و بعضكم يسميهم بخلاف ذلك ، أتريدون أن تسموا مهتدياً من سمّاه الله ضالاً ؟ وحكم بذلك عليه و منه قول الشّاعر :

ما زال يهدي قومه ويضلّنا جهلاً وينسبنا إلى الكفّار

وأمّا الضّلال ففيه لفظتان : ضلّ وأضلّ ، **أما لفظة** ضلّ فقد يكون لازمة نحو ضلّ الشيء أى ضاع وهلك ، ومنه قوله تعالى : **قالوا ضلوا عنا** (٣) اى ضاعوا ، وقوله تعالى **ضل من تدعون الا اياه** (٤) اى ضاع وبطل ، وقد تكون متعدّية نحو ضلّ فلان الطريق والدّار وضلّ عنهما إذا جهل مكانهما ، ومنه قوله تعالى **فقد ضل سواء السبيل** (٥) ، **وأما لفظة** أضلّ فيأتي على وجوه : أحدها أن يكون بمعنى ضلّ المتعدّية وتكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه و ما لا يفارقه ، قال أبوزيد (٦) يقال : ضلّ الطريق ولا يقال أضلّها لما كانت لا تفارق مكانها ، و يقال أضلّ بعيره ولا

---

(١) البقرة . الاية **٢٦٤** .

(٢) النساء : الاية **٨٨** .

(٣) غافر . الاية **٧٤** .

(٤) الاسراء . الاية **٦٧** .

(٥) المائدة . الاية **١٢** .

(٦) هو أبوزيد سعيدبن اوس بن ثابت بن زيد الخزرجي البصرى الحبر الخبير فى علمى النحو واللغة ، قال السيوطى : أخذ عنه الاصمعى و غيره ، توفى سنة **٢١٥** ، له كتب ، منها **كتاب** فى المياه و **آخر** فى المطر **وآخر** فى الوحوش **وآخر** فى المصادر **وآخر** فى غريب الاسماء .

يقال ضلّ عن بعيره لما كان البعير يفارق مكانه ، اللّهم إلاّ أن لا يكون البعير يفارق مكانه بأن يكون مربوطاً أو محبوساً ، فيكون كالطريق يقال فيه : ضلّ عن طريقه و لا يقال أضلّه ، **و ثانيها** أن يكون من ضلّ اللازمة التي بمعنى ضاع و بطل ، فترد الهمزه للتّعدية إلى واحد ، فيقال أضلّه أى أضاعه و أبطله ، و منه قوله تعالى : **أضل أعمالهم** (١) أى أبطلها ، **وثالثها** بمعنى الحكم والتّسمية ، يقال : أضلّ فلان فلاناً أى حكم عليه بذلك وسمّاه به كقوله : ما زال يهدي قومه ويضلنا « الخ » وكقول الكميت (٢) في مدح أهل البيت عليهم السّلام

وطائفة قد أكفروني بحبكم ... و طائفة قالوا مسيء و مذنب

---

(١) محمد «ص» . الاية ٨ و ٩ .

(٢) هو كميت بن زيد ابوالمستهل الكوفى الاسدى الشاعر البليغ الشهير من أصحاب الصادقين عليهما السلام قال ابن شهراشوب فى معالم العلماء (ص١٣٩ طبع طهران) ما لفظه وروى انه اى الباقر عليه‌السلام رفع يده وقال اللهم اغفر للكميت اللهم اغفر للكميت انتهى. توفى فى حياة الصادق عليه‌السلام ،وفى رجال الكشى ما لفظه عن حمدويه عن محمدبن عيسى عن حسان بن عبيدبن زرارة عن ابيه عن ابى جعفر عليه‌السلام انه قال لكميت لا تزال مؤيداً بروح القدس مادمت تقول فينا، وفى المناقب ان الكميت لما انشد الباقر (من لقلب متيم مستهام) الى آخر القصيدة فتوجه عليه‌السلام وقال اللهم ارحم الكميت واغفر له، ثلاث مرات الى غيرذلك من الاخبار الواردة فى جلالته و عظم شأنه و خطره لدى آل الرسول صلى‌الله عليه وآله **واما** ادبه فلا تسئل عنه قال ابوعبيدة لولم يكن لبنى أسد منقبة الا الكميت لكفاهم قال النابلسى فى حقه : انه كان شاعر زمانه ، مقدماً عالماً بلغات العرب ، خبيراً بايامها فصيحاً من شعراء مضر لسناً خطيباً فقيهاً حافظ القرآن حسن الخط نسابة جدلا رامياً فارساً شجاعاً سخياً ديناً عالماً بالمثالب والمفاخر ، ولد سنة ٦٠ من الهجرة حدث محمدبن أنس السلاحى الاسدى قال : سئل معاذ الهراء من اشعر الناس قال : من الجاهليين ام من الاسلاميين ؟ قالوا : بل من الجاهليين ، قال :

ومنه قوله تعالى : **أتريدون أن تهدوا من أضل الله**(١) . **ورابعها** بمعنى الوجدان والمصادفة يقال : أضللت فلاناً أي وجدته ضالاً كما يقال : أخببته(٢) و أنجلته (٣) أي وجدته كذلك، وعليه حمل قوله تعالى : **وأضله الله على**(٤) **علم** أي وجده ، و قد حمل أيضاً على معنى الحكم والتسمية ، وعلى معنى العذاب . **و خامسها** أن يفعل ما عنده (٥) يضلّ و يضيفه إلى نفسه مجازاً لأجل ذلك كقوله تعالى : **يضل به كثيراً** (٦) أي يضلّ عنده كثير (٧) و إن جاز أن تحمل هذه الآية على معنى

امرؤالقيس وزهير و عبيدبن الابرص ، قالوا : فمن الاسلاميين قال الفرزدق و جرير والراعي والاخطل ، فقيل له : ياأبا محمدما رأيناك ذكرت الكميت فيمن ذكرت ؟! قال ذاك أشعر الاولين والاخرين «انتهى» توفى الكميت سنة **١٢٦** في سلطنة مروان بن محمد ، ومن شعره السائر في الاقطار القصائد الهاشميات التي اشتهرت اشتهارالشمس و عليها شروح من نوابغ أهل الادب ، والبيت الذى نقله القاضي الشهيد «قده» من قصيدته التي اولها :

طربت وما شوقاً الى البيض أطرب ولا لعباً مني و ذوالشيب يلعب !

(١) النساء . الاية **٨٨** .

(٢) اخببته : وجدته ذاخبب و خدعة .

(٣) انجلته : وجدته ذا عيب .

(٤) الجاثية . الاية **٢٣** .

(٥) أي عند فعله تعالى يضل العبد .

(٦) البقرة : الاية **٢٦** .

(٧) والحاصل ان الكفار يكذبون بالقرآن و ينكرون ويقولون : ليس هو من عندالله تعالى فيضلون بسببه و اذا حصل الضلال بسببه اضيف اليه وقوله : و يهدى كثيراً يعني الذين آمنوا به وصدقوه وقال في موضعه : فلما حصلت الهدايه بسببه اضيف اليه فمعنى الاضلال على هذا هو تشديد الامتحان الذى يكون عنده الضلال و ذلك بان ضرب لهم الامثال لان المحنة اذا اشتدت على الممتحن فاضل عندها سميت اضلالا واذا سهلت فاهتدى

يحكم فيه بضلالة كثير ، وعلى ما ذهب إليه النّاصبة يجوز أن يجعل الله هذا القرآن إضلالاً لخلقه وأنّ الحقّ في خلاف ما جاء به تعالى عمّا يقول الكافرون علواً كبيراً .

وسادسها أن يكون من ضلّ المتعدية و ترد الهمزة للتّعدية إلى مفعول ثان و تصير متعدّية إلى اثنين نحو أضلّه الطريق ، ومنه قوله تعالى : **أضلونا السبيل** (١) وقوله تعالى : **ليضل عن سبيله** (٢) بالضّم **و ان كان ليضلنا عن آلهتنا** (٣) و نحو ذلك ، وهذا هو الإضلال بمعنى الإغواء (٤) و هو محلّ الخلاف بيننا و بين النّاصب وأصحابه ، وليس في القرآن ولا في السّنة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى ، فلا يكون لهم في ذلك شبهة قطّ كما عرفت . واعلم أنّ قول النّاصبة : إنّ الله تعالى هوالمغوي عن الدّين ، المضلّ عن الرّشد، المانع عن سواء السّبيل و إنّ كلّ

عندما سميت هداية فالمعنى ان الله تعالى يمتحن بهذه الامثال عباده فيضل بها قوم كثير من تفسيرالطبرى.منه «قده».

(١) الاحزاب . الاية ٦٧ .

(٢) الزمر . الاية ٨ .

(٣) الفرقان . الاية ٤٢ .

(٤) لانه هوالمعنى الاصلى فى اللغة كما اعترف به فخرالدين الرازى فى تفسيره لكنه أنكر كون النزاع فى هذا المعنى لتنبهه على قبحه فقال : ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه فافتقروا الى التأويل فحملوا أهل الجبر على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم و سدهم عن الايمان وحال بينه وبينهم. «انتهى» وفيه ان المعنى الاصلى هوالدعوة ، والاغواء بمنزلة المعد أوالعلة البعيدة و نحوهما ، وخلق الضلال بمنزلة العلة القريبة بل العلة التامة ، فالفرار عن الاول الى الثانى فرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى على اولى الالباب. منه «قده».

ضلالة هو فاعله باطل مضمحلّ ، ولا دليل لهم عليه ، و أمّا نحن فدليلنا اللّغة والمعنى (١) والعقل والسّمع ، أمّا اللّغة فام يرد لفظ أضلّ بمعنى خلق الضّلال ، ولا لفظة هدى بمعنى خلق الإهتداء ، مع أنّ من حمل غيره على سلوك طريق جبراً لا يقال هداه إليها ، وكذلك من صرف غيره من طريق جبراً لا يقال : أضلّه عنها ،(٢) **و أما المعنى** فهو أنّه لاخلاف بيننا وبين النّاصبة أنّ التكليف لا يصح إلا مع البيان، والإضلال والإغواء هوالتلبيس ، فلا يصحّ أن تجامع التكليف ، و أيضاً فلو كان الله أضلّهم عن الهدى لما أمكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرّسل . و لكان لا معنى للتّرغيب والتّرهيب والوعد والوعيد والتّوبيخ في نحو قوله تعالى : **فما لهم عن التذكرة معرضين** (٣) **وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى** (٤) و نحو ذلك ، وأيضاً فالإضلال والإغواء الوارد على سبيل التّلبيس إنّما يصدر ممّن يعجز عن المنع ، والقهر كالشّيطان وهو ظاهر ، **وأما العقل** فهو ما ثبت من أنّ الله تعالى عدل حكيم لا يكلّف العباد ما لا يطيقون ، ولا يؤاخذهم بما لا يذنبون ، إذ ذلك يؤدّي إلى إبطال الكتب والرّسل والتّكاليف، ويرفع فائدة الأمر والنّهي و نحو ذلك ، و أيضاً فكيف ينهى عن الإضلال والإغواء و يفعله ، والطارف (٥) من العقلاء ينزه نفسه عن أن يفعل ما نهى عنه ، ولهذا قال شعيب عليه السلام : **وما اريد أن اخالفكم**

---

(١) وقد اعترف فخرالدين الرازى بهذا فى أوائل تفسيره لسورة البقرة منه «قده»

(٢) بل يقال منعه وصرفه وانما يقال انه أضل اذا لبس عليه و أورد من الشبهة مايلبس عليه الطريق فلا يهتدى له ٠ منه قدس سره ٠

(٣) المدثر ٠ الاية ٤٩

(٤) الاسراء ٠ الاية ٩٤

(٥) الطارف : المال المستحدث ويقال لكل مستحدث جديد انه طارف ومنه طارف العقل.

الى ما أنهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح (١) وقال تعالى : **أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم** (٢) وفي الأخبار (٣) أنّه نزل بقوم موسى عليه السلام بلاء فسأل ربّه عن سبب ذلك ، فقال: فيكم رجل نمام ، فقال موسى : أخبرنا به يا ربّ لنقتله ، فقال تعالى : كيف أعيب خصلة ثم أفعلها ؟ وقال الشّاعر :

لا تنه عن خلق و تأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

وبالجملة فلو نسبت إلى بعض المخالفين مثل ذلك فقلت : كلّ فساد أو ضلال منك ، وأنت أغويت على عبيدي و أضللتهم عن الرّشد ، لو اتبك موانبة مضطر إلى أنك نسبت إليه صفات النّقص ، فكيف يضاف إلى أحكم الحاكمين وأرحم الرّاحمين؟!

وأما السمع فلنا فيه طريقان : أحدهما في أنّه تعالى هدى جميع الخلق وأرشدهم ، **والثاني** في أنّه لم يضلّ أحداً بالمعنى المختلف فيه ، أمّا الطريق الأوّل فقال تعالى ، **ان علينا للهدى** (٤) فبيّن أنّ عليه أن يهدي النّاس وقال تعالى : **هدى للناس وبينات** (٥) و قال : **و أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى** (٦) وقال : **فاما يأتينكم مني هدى** (٧) و قال : **قدجاءكم بصائر من**

---

(١) هود • الاية ٨٨ معناه ما اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التى نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم . من تفسير الطبرى •

(٢) البقرة • الاية ٤٤ .

(٣) رواه في الوسائل (ج ٣ ص ٢٤١ باب تحريم النميمة حديث ١٣ ط الامير بهادر)

(٤) الليل • الاية ١٢ .

(٥) البقرة • الاية ١٨٥ .

(٦) فصلت • الاية ١٧ .

(٧) البقرة • الاية ٣٨ .

ربكم (١) وقال: **وعلى الله قصد السبيل** (٢) وقال: **أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع** (٣) وقال: **أو يقول لو أن الله هداني** (٤) وقال: **وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى**، وأمثال هذه كثيرة؛ وأما الطريق الثاني فدليله أنه تعالى أضاف الإضلال بالمعنى المختلف فيه إلى غيره فقال: **وأضل فرعون قومه** (٥)، **ان الذين يضلون عن سبيل الله** (٦) **ولأضلنهم ولأمنينهم** (٧) **ليضل عن سبيل الله** (٨) **قد ضلوا وأضلوا كثيراً** (٩) **فأضلونا السبيلا** (١٠) **فأزلهما الشيطان عنها** (١١) **واتبعوا ما تتلو الشياطين** (١٢) **وزين لهم الشيطان** (١٣) **لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم** (١٤) **ربنا هؤلاء أضلونا** (١٥) **ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس** (١٦) **وما كان الله**

---

(١) الانعام • الاية ١٠٤ .

(٢) النحل • الاية ٩ .

(٣) يونس • الاية ٣٥ .

(٤) الزمر • الاية ٥٧ .

(٥) طه • الاية ٧٩ .

(٦) ص . الاية ٢٦ .

(٧) النساء • الاية ١١٩ .

(٨) لقمان • الاية ٦ الحج • الاية ٩ .

(٩) المائدة • الاية ٧٧ .

(١٠) الاحزاب • الاية ٦٧ .

(١١) البقرة • الاية ٣٦ .

(١٢) البقرة • الاية ١٠٢ .

(١٣) النمل • الاية ٢٤ .

(١٤) الاعراف • الاية ٢٧ .

(١٥) الاعراف • الاية ٣٨ .

(١٦) فصلت • الاية ٢٩ .

ليضل قوماً بعد اذ هداهم (١) وأمثال ذلك كثير و أمّا إحالته لما أراد به من معنى تجويز إرسال الرّسل بغيرهذه الهداية على ما ذكره سابقاً ، فقد سبق مراراً منّا أنّه كلام مظلم (٢) لاهداية فيه فتذكر، ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيله (٣) .

قال المصنّف رفع الله درجته

قالت الإماميّة : قد أراد الله تعالى الطاعات و أحبّها ورضيها واختارها ولم يكرهها ولم يسخطها و أنّه كره المعاصي والفواحش ولم يحبّها ولا رضيها ولا اختارها ، وقالت الأشاعرة : قد أراد الله من الكافر أن يسبّه و يعصيه واختار ذلك وكره أن يمدحه ، وقال بعضهم : أحبّ وجود الفساد ورضي بوجود الكفر .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة كما سبق أنّ الله تعالى مريد لجميع الكائنات فهو يريد الطاعات و يرضى بها للعبد ، و يريد المعاصي بمعنى التّقدير لأنّ الله تعالى مريد للكائنات ، فلابدّ أن يكون كلّ شيء بتقديره و إرادته ، و لكن لا يرضى بالمعاصي ، والإرادة غير الرّضا ، وهذا الرّجل يحسب أنّ الإرادة هي عين الرّضا و هذا باطل . **وأما قوله** : كره أن يمدحه فهذا عين الإفتراء وكذا قوله : أحبّ الفساد ورضي بوجود الكفر ، ولا عجب هذا من الشّيعة فانّ الإفتراء والكذب طبيعتهم و به خلقت غريزتهم « انتهى » .

---

(١) التوبة . الاية ١١٥ .

(٢) اى غير متضح المراد ، وتوصيف الكلام بالظلمة من باب الاستعارة والتشبيه ولطفه غير خفى على اهل الفن .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة ص . الاية ٢٦ .

اقول: قد مرّ مراراً أنّ الإرادة(١) بمعنى التّقدير لم يجيء في الاستعمال ولم يصطلح عليه سواه أحد من أصحابه ولا غيرهم ممّن يعتدّ به مع عدم جدواه ، **وأما ما ذكره** من أنّ الإرادة غير الرّضا « الخ » فقد قلّد فيه صاحب المواقف حيث قال : الرّضا ترك الإعتراض ، والله يريد الكفر للكافر و يعترض عليه ويؤاخذه به ، و يؤيّده أنّ العبد لا يريد الآلام والأمراض و ليس مأموراً بإرادتها ، و هو مأمور بترك الإعتراض عليها ، فالرّضا أعني ترك الإعتراض يغاير الإرادة « انتهى » و ليس بمرضي ، **أما أولا** فلأنّا لا نسلم أنّ الرّضا (٢) بمعنى ترك الإعتراض ، بل هو إرادة صادقة لما قضى الله تعالى به لا يشوبه في ذلك تردّد ولا مزاحمة مراد آخر ، كما يشعر به كلام **ابن قيم الحنبلي** (٣) في شرح منازل السّائرين وغيره في غيره،

---

(١) قال الفاضل المدقق النحرير نصيرالدين الحلي «ره» في شرحه للطوالع : اعلم ان الارادة عند الاشعرى موافقة للعلم على معنى ان كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تعالى عدمه فهو مراد العدم ، و عند المعتزلة الارادة موافقة الامر اى كل مأمور به مراد وكل منهى عنه مكروه .

(٢) قال شارح الفصول النصيرية هو الوقوف عند ارادة الحق بان لا يريد غيره و هو على درجات ثلث . الخ .

(٣) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن ايوب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية من مشاهير علماء القوم و تلميذ ابن تيمية الخصيص به والتابع له في مقالاته المنكرة كالتجسم وجواز الرؤية وانكار شفاعة الانبياء والرسل والمقربين واسناد الشرك الى اهل القبلة لذلك و تحريم زيارة القبور والتفصيل في ما لا نص فيه والتفصيل في الشبهات التحريمية من غير وجه فيهما الى غير ذلك من المناكير التي لاجلها كفر علماء الاسلام من الخاصة والعامة شيخه ابن تيمية كما اثبت ذلك استاذنا آية الله أبو محمد السيد حسن صدرالدين الكاظميني في رسالة مفردة، توفي ابن القيم في سنة **٧٥١** و له

تآليف مشحونة أكثرها بالتعصب لشيخه،منها اخبار النساء و كتاب زاد المعاد فى هدى خيرالعباد وحادى الارواح واغاثة اللهفان الى غيرذلك ومن تأمل فى كتبه وكتب شيخه رأى انهما لم يتأ ملاحق التأمل فى آيات الكتاب العزيز والاخبار النبوية بل قصروا النظر فى عدة آيات عامة أو مطلقة أو متشابهة ، وغفلوا أو تغافلوا ترويجاً لمتاعهم الكاسد عن المخصصات والمقيدات ، ومادروا الفرق بين المقامات وما يسوغ للمسلم ومالا يسوغ و لله در الاعلام من المسلمين حيث انهوا التحقيق فى الرد عليهما فى كتبهم كالسبكى فى شفاء السقام وغيره من القوم، وسيدنا الاية الامين فى كتاب الرد على ابن عبدالوهاب و سيدنا الاية المهدى القزوينى فى الردعلى منهاج السنة و غيرهما فى غيرهما شكر الله مساعيهم الجميلة و هنأهم بالكاس الاوفى، ثم خمدت نار ابن تيمية التى أو قدها فى بلاد الاسلام سيما فى مصر والشام سنين الى ان قام الشيخ محمد بن عبدالوهاب الذى اليه تنتسب الوهابية فى عصرنا ومقدمها غائلة عبدالعزيز بن سعود المالكة لبلاد الحجاز فجدد المصيبة و حث تابعيه آل السعود وبعض قبائل نجد سكنة بلاد مسليمة المتنبى الشهير ورغبهم الى الفتك باهل الحرمين الشريفين ثم مشاهد العراق ففعلوا مافعلوا من قتل النفوس حتى الصبيان الرضع والشيوخ الركع والشبان الخشع والبهائم الرتع و كسروا صندوق قبر النبى الاكرم واخذوا القناديل التى كانت عليه و كذا فعلوا فى بلدة كربلاء المشرفة فى حرم مولينا الحسين ريحانة الرسول وبلغ عدد القتلى فى تلك البلدة الشريفة ستين الف على ما ذكره بعض المؤرخين، ورأيت مكتوبا من العلامة الاسترابادى الحائرى الى العلامة السيد محمد سلطان العلماء الهندى مرجع الشيعة فى لكهنو يذكر فيه افاعيل هؤلاء الاشقياء الكفرة باجماع المسلمين فى كربلا و من نظر فى ذلك الكتاب كاد قلبه ان يذوب وكبده ان يحترق من فجائع الطغام ولله در الخديو ملك بلاد مصر حيث استأصلهم وابادهم، ولكن الاسف كل الاسف ان السياسة الاجنبية التى أحاطت بنا من كل جانب و تداخلت فى كل شئوننا ايدت الوهابية واعطاها السلطة على المشاعر المكرمة والكعبة المعظمة التى تهوى اليها الافئدة من كل فج عميق و لكل مسلم فى العالم حق هناك ، فهدموا قبور أئمة المسلمين وامهات المؤمنين والصحابة والانصار والمهاجرين والعلماء

و **أما ثانياً** فلأنّ تفسير الرّضا بترك الإعتراض إصطلاح منهم لا معنى لغوياً له ، و من البيّن أنّ القرآن لا يترك باصطلاح حادث منهم ، فانّ الرّضا على ما تقتضيه لغة القرآن مستلزم للارادة أو إرادة مخصوصة ، على أنّ إرادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل ، فلا يصح إسناده إليه تعالى ، وأيضاً ذلك التّفسير غيرمانع ، إذ يدخل فيه ترك الاعتراض النّاشي من الخوف ، فانّ ذلك لا يسمّى رضاءاً ، ولو سلّم فلا يدلّ هذا التّفسير على مغايرته للإرادة ، غاية الأمر أن يكون نوعاً من الارادة كما أنّ العزم يكون نوعاً منها ، فانّ الإرادة قدتكون مع سبق تردّد وقدتكون بدون سبقه . **واما ثالثاً** فلأنّا لا نسلّم أنّه تعالى يريد الكفر من الكافر و لهذا يعترض عليه ، لا لأنّه يريده ولا يرضاه (١) كما زعمه ، **واما رابعاً** فلأنّا لا نسلّم أنّ الرّضاء مأمور به ولم يجيء الأمر به ، و إنما جاء الثّناء على أصحابه و مدحهم ، نعم جاء الأمر بالصّبر وهو غيرالرّضا ، **نقل ابن القيم عن القاضى ابى يعلى** (٢)

والتابعين، وافتى بذلك قاضيهم ابن بليهد ومن يحذو حذوه من المنهمكين المتفانين فى الملق لملكهم جلباً لحطام الدنيا الدنية، ومن الاسف انهم لايعطون الحرية فى التبليغ والارشاد حتى يتبين لهم انهم خبطوا عشواء وابصر وابعين حولاء عوراء حيث اجازوا التجسم والرؤية و منعوا عن زيارة قبورالمقربين والاستشفاع بهم ونسبة الشرك الى من فعل ذلك وما أنسب ان يقال: من اعطى العقل فما لم يعط و من لم يعط العقل فما اعطى آنرا كه عقل دادهٔ پس چه ندادهٔ وآنرا كه عقل ندادهٔ پس چه بدادهٔ عصمنا الله تعالى من هذه الهفوات والترهات .

(١) لانه لايريد الكفر من الكافر يعترض عليه لا لانه الخ . منه «قده» .

(٢) فى بعض النسخ القاضى ابوعلى ، وعليه قدمرت ترجمته ، وفى النسخ المصححة الاخر القاضى ابويعلى ، وعليه فهوالقاضى ابويعلى احمد بن على التميمى المحدث الموصلى صاحب المسند المتوفى سنة **٣٠٧** كما فى تذكرة النوادر (ص ٣٩) وغيرها وكان حافظاً مسنداً بصيراً خبيراً .

والباقلاني ومن وافقهما أنهم قالوا : لم يقم دليل من الكتاب والسنة على جواز الرضا بكل قضاء فضلاً عن وجوبه و استحبابه ، فأين أمر الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاه وقدره ؟ وأما ما يروى من الأثر : من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائي(١) فقد قال ابن القيم ، إنه أثر إسرائيلي ليس يصح عن نبينا ، وأيضاً فقد ذهب بعضهم إلى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة ، وأنه موهبة محضة ، فكيف يؤمن به وليس مقدوراً ؟ ولو سلم بناءاً على عدم ملائمته ظاهراً لمدح الله تعالى على أهله والثناء عليهم ، فنقول ، عدم اتحاد الرضا والإرادة ينا في قول الأشعري وقدماء أصحابه على ما نقله ابن القيم و ابن همام (٢) في المسايرة حيث قال : إن هؤلاء يقولون : إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه ، وبالجملة لا معنى لإرادة الله تعالى أمراً لا يرضاه ولا يحبه وكيف لا (خ ل يشاء و يكرهه) يشاء ويكونه ؟ وكيف يجتمع إرادته له وبغضه وكراهته ؟ كما هو حاصل كلام القوم ،

---

(١) رواه في الجواهر السنية في الباب السابع فيما ورد في شأن موسى عليه السلام (ص ٦٦ ط بمبي) وذكره ابن قيم في شأن يعقوب عليه السلام . و رواه في كنز العمال (ج١ ص ٩٣ ط حيدر آباد) وفي الاتحافات السنية (ص ٣ ط حيدر آباد) الا انه زاد في الجواهر فقرة:ولم يشكر نعمائي .

(٢) قال ابن همام وقال امام الحرمين : ان من حقق لم يكع عن القول بان المعاصي لمحبته ونقله بعضهم عن الاشعري لتقاربها لغة ، فان من اراد شيئاً أو شاء فقد رضيه واحبه انتهى . منه «قده» .

اقول ابن همام هو الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري الحنفي المتوفى سنة **٨٦١** له تصانيف منها كتاب التحرير في اصول الفقه، والمسائرة في الكلام، وفتح القدير في الفقه الحنفي.

ولقد ظهر بما نقلناه: أنّ الفرق بين الإرادة والرّضا ممّا تفرد به المتأخّرون من منتحلي (١) مذهب الأشاعرة كصاحب المواقف و أقرانه دون المتقدّمين عليهم و كلام المصنّف مع المتقدمين فافهم.

قال المصنف رفع الله درجته

وقالت الإماميّة: قد أراد النّبي صلى الله عليه وآله من الطاعات ما أراده الله تعالى، و كره من المعاصي ما كرهه الله تعالى، وقالت الأشاعرة: بل أراد النّبي صلى الله عليه وآله كثيراً ممّا كرهه الله تعالي و كره كثيراً ممّا أراده الله تعالى « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول: غرضه من هذا الكلام كما سيأتي أنّ الله تعالى يريد كفر الكافر، والنّبي صلى الله عليه وآله يريد ايمانه و طاعته، فوقعت المخالفة بين الارادتين و إذا لم يكن احد منهما مريداً لشيىء يكون كارهاً له، هكذا زعم، وقد علمت أنّ معنى الإرادة من الله هيهنا هو التّقدير ومعنى الإرادة من النّبي صلى الله عليه وآله ميله إلى ايمانهم ورضاه به والرّضاء والميل غير الإرادة بمعنى التّقدير، فالله يريد كفر الكافر بمعنى أنّه يقدّر له في الأزل، هكذا، والنّبي صلى الله عليه وآله لا يريد كفره، بمعنى أنّه لا يرضى به ولا يستحسنه، فهذا جمع بين إرادة الله وعدم إرادة النبيّ صلى الله عليه وآله ولا محذور فيه، نعم لو رضى الله بشيىء ولم يرض رسوله بذلك الشّيىء و سخطه كان ذلك محذوراً و ليس هذا مذهباً لأحد « انتهى ».

أقول: قدمرّ مراراً أنّ إرادة التّقدير من الإرادة مخالف لإجماع القوم، وليس إلاّ من مخترعاته التي لم يجد محيصاً عن الإشكال إلاّ بها، و بيّنّا أنّه مع

---

(١) تعريض بان المتأخرين منهم انتحلوا الى الاشعرى وليسوا منهم.

ذلك لا يجديه نفعاً فتذكر .

قال المصنف رفع الله درجته

وقالت الإمامية : قد أراد الله تعالى من الطاعات ما أراده أنبياؤه ، و كره من المعاصي ما كرهوه ، وأراد ما كره الشياطين من الطاعات ، و كره ما أرادوه من الفواحش ، وقالت الأشاعرة : بل قد أراد الله ما أرادته الشياطين من الفواحش ، و كره ما كرهوه من كثير من الطاعات ، ولم يرد ما أرادته الأنبياء من كثير من الطاعات، بل كره ما أرادته منها « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : هذا يرجع إلى معنى الإرادة التي ذكرناها في الفصل السابق ، وهذا الرجل لم يفرق بين الإرادة والرضا وجل تشنيعاته ناش من عدم هذا الفرق ، وأما قوله : كره الله ما كره الشياطين من الطاعات فهذا افتراء على الأشاعرة « انتهى » .

أقول : قد مر أن معنى الإرادة التي ذكره لا معنى له ولا جدوى له في دفع الإشكال والإلزام ، و أن الفرق بين الإرادة والرضا ليس بمرضي ، فتشنيع المصنف قدس سره على الأشاعرة (١) واقع في موقعه ، وأما ماذكره : من أن القول : بأن الله تعالى يكره ما كره الشياطين افتراء على الأشاعرة ، فليس كما زعمه، لأنهم و إن لم يقولوا بذلك صريحاً لكن يلزمهم القول به من قولهم : بعدم وجوب شيىء على الله تعالى لزوماً لاسترة فيه ، وأيضاً قد سبق في الفصل السابق من الناصب في تقرير كلام المصنف : أن الله تعالى يريد كفر الكافر على مذهب الأشاعرة والنبي

---

(١) يعني ان الاشاعرة لا يثبتون الكراهة له تعالى بالنسبة الى شيىء و انما يثبتون الكراهة لما لا يكون منه «قده» .

يريد ايمانه وطاعته ، فوقع المخالفة بين الارادتين ، و إذا لم يكن أحد منهما مريداً له يكون كارهاً له «انتهى» فنقول : إذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما أراده النبيّ من الايمان والطاعة ، ومن البيّن أنّ الشيطان قد كره ذلك ، فيلزم أن يكره الله تعالى ما يكرهه الشيطان كما ذكره المصنّف قدّس سرّه .

قال المصنف رفع الله درجته

قالت الإماميّة : قد أمر الله عزّ وجل بما أراده و نهى عمّا كرهه ، و قالت الأشاعرة : قد أمر الله بكثير ممّا كره ونهى عمّا أراد .

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد عرفت فيما سلف أنّ الله تعالى لايجب عليه شيء ولا قبيح بالنسبة إليه ، فله أن يأمر بما شاء و ينهى عمّا يشاء ، فأخذ المخالفون من هذا أنّه يلزم على هذا التّقدير أن يأمر بما يكرهه و ينهى عمّا يريده ، وقد عرفت جوابه : أنّ المراد بهذا عدم وجوب شيء عليه ، و هذا التّجويز لنفي الوجوب ، و إن لم يقع شيء من الامور المذكورة في الوجود فالأمر بالمكروه والنّهي عن المراد جائز ، ولا يكون واقعاً ، فهو محال عادةً ، وإن جاز عقلاً بالنّسبة إليه كما مرّ غير مرّة . وسيجيء تفاصيل هذه الأجوبة عند مقالاته فيما سيأتي « انتهى »

أقول : العادة لاتمنع الوقوع ، وقد ذكرنا سابقاً أنّ جريانها ليس بواجب على الله تعالى عندهم ، وإلاّ لزمهم الوقوع فيما هو بواعنه كما لا يخفى .

قال المصنف رفع الله درجته

فهذه خلاصة أقاويل الفريقين في عدل الله عزّ وجل وقول الإماميّة في التّوحيد تضاهي قولهم في العدل فانّهم يقولون : إنّ الله تعالى واحد لا قديم سواه ولا إله غيره

ولا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يصحّ عليها من التّحرك والسّكون، و أنّه لم يزل ولا يزال حيّاً قادراً عالماً مدركاً لا يحتاج إلى أشياء يعلم بها و يقدر و يحيى و أنّه لمّا خلق الخلق أمرهم ونهاهم ولم يكن آمراً ولا ناهياً قبل خلقه لهم، و قالت المشبّهة (١) إنّه يشبه خلقه ووصفوه بالأعضاء والجوارح وأنّه لم يزل آمراً وناهياً

---

(١) المشبهة . قال أبومنصور البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ فى كتاب الفرق بين الفرق ص١٣٧ طبع مصر فى الفصل الثامن : ان المشبهة صنفان صنف شبهوا ذات البارى بذات غيره ، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره ، و كل من هذين الصنفين مفترقون الى اصناف شتى الى آخر ما قال ، و يظهر من مجموع كلماته ان من المشبهة من زعم ان الخالق من النور على صورة انسان فى أعضائه وأنه يفنى كله الا وجهه .
ومنهم من زعم انه تعالى ذوأعضاء وأن أعضائه على صورحروف الهجاء وهم اتباع المغيرة ابن سعيد العجلى .
ومنهم الحلمانية أو الحكمانية : أتباع أبى حلمان الدمشقى ، و كان يسجد لكل صورة حسنة لزعم التشبيه .
ومنهم الجواربية اتباع داود الجواربى الذى اثبت جميع الاعضاء له تعالى الا الفرج واللحية.
و منهم مشبهة الكرامية حيث ذهبوا الى أنه تعالى جسم له حد و نهاية ، و أنه محل للحوادث وأنه مماس لعرشه ، فهؤلاء مشبهة لله بخلقه فى ذاته لا فى صفاته.
فاما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فانها أصناف .
فمنهم من شبه ارادة البارى بارادة خلقه ، وهذا قول معتزلة البصرة حيث زعموا أن الله مريد بارادة حادثة من جنس ارادة البشر .
ومنهم الحدوثية فانهم ذهبوا الى حدوث تمام صفاته تعالى حتى صفات الذات ، و مال اليه جمع من المعتزلة انتهى مارمنا نقله من مقالة البغدادى فى هذا الباب ملخصاً كلامه ناقلا اياه بالمعنى . أقول: ومن المشبهة جماعة من الصوفية فى هذه الاعصار من العامة والخاصة حيث شبهوا بعض صفاته تعالى الفعلية بصفات المخلوق و لهم ترهات فى هذا

ولا يزال قبل خلق خلقه ولا يستفيد بذلك شيئاً ولا يفيد غيره ولا يزال آمراً و ناهياً بعد خراب العالم و بعد الحشر والنّشر دائماً بدوام ذاته و هذه المقالة في الأمر والنّهي ودوامهما مقالة الأشعرية أيضاً، وقالت الأشاعرة أيضاً : إنّه تعالى قادر عالم حيّ إلى غير ذلك من الصّفات بذوات (١) قديمة ليست هي الله ولا غيره ولا بعضه و لولاها لم يكن قادراً عالماً حيّاً تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً » انتهى » .

قال الناصب خفضه الله

أقول : أكثر ما في هذا الفصل قد مرّ جوابه فيما سبق من الفصول على أبلغ الوجوه ، بحيث لم يبق للمرتاب ريب وما لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل فيما

الشأن يقف عليها الناظر فى كلماتهم ، وسمعت عن عدة من رؤسائهم ما يقضى منه العجب عصمنا الله من الهفوات والزلل فى القول والعقيدة والعمل.

ثم اعلم ان اصحاب الحديث من العامة كالظاهرية وابن حنبل ومالك بن أنس ومقاتل بن سليمان الازدى وغيرهم أخذوا بظواهر ما ورد فى الكتاب والسنة من دون تأويل زعماً منهم أنه نهاية الحزم والاخذ بالحائطة فى امر الدين حيث ان التأويل ممنوع شرعاً مضافاً الى انه مظنون والقول بالظن فى صفاته تعالى غير جائز لاحتمال ادائه الى غير مراده جل شأنه فيوجب الوقوع فى الزلل ، والعجب كل العجب ممن سلك هذا المسلك بعد قيام الدليل القاطع العقلى الخلى من الشوائب والاوهام على امتناع التشبيه فى حقه تعالى لا فى الذات ولا فى الصفات ، لا روحانية ولا جسمانية أعاذنا الله من أشباه هذه المقالات التى أطال السنة اليهود والنصارى على المسلمين حيث لاحظوا أمثال هذه الكلمات و زعموا انها مما اتفق عليها المسلمون ، ولله در فقهائنا حيث عدوا المشبهة على الاطلاق من الفرق المحكومين بكفرهم و نجاستهم والله العاصم الهادى .

(١) التعبير بالذوات فى غير محله والا نسب كلمة المعانى بدل لفظة الذوات كما لا يخفى .

سبق هو ما قال في الأمر والنهى و أنّ الأشاعرة يقولون بدوامهما ، فالجواب أنّهم لما قالوا بالكلام النفساني وأنّه صفة لذات الله تعالى فيلزم أن تكون هذه الصفة أزليّة وأبدية ، والكلام لمّا اشتمل على الأمر والنّهى يكون الأمر والنهى في الكلام النّفساني أزلاً وأبداً ، ولكن لايلزم أن يكون آمراً وناهياً بالفعل قبل وجود الخطاب والمخاطبين حتّى يلزم السّفه كما سبق ، بل الكلام بحيث لو تعلّق بالخطاب عند التلفظ به يكون المتكلّم به آمراً وناهياً ، وهذا فرع لإثبات الكلام النّفساني فأيّ غرابة في هذا الكلام ؟ » انتهى » .

أقول : قد سبق دفع أجوبة النّاصب على وجه لامزيد عليه ، و بحيث لا يتطرق الرّيب إليه ، و أما ماذكره هيهنا من الجواب و زعم أنّ كلام المصنّف في قوله : و أنّه تعالى لم يزل آمراً و ناهياً مبنيّ على ما ذكره الأشاعرة في الكلام النّفساني فباطل ، بل مبنيّ على ما ذكروه في اصول الفقه(١) من جواز الأمر بالمعدوم وعلى تقدير البناء على ما ذكروه في الكلام فنقول : إنّ كلامهم صريح في أنّ الأمر والنّهى (٢) والآمر والنّاهي موجود في الأزل بالفعل ، لكن تعلّق الأمر والنّهى بالمأمور ، والمنهيّ إنما هوعند وجودهما وأهليّتهما للّتكليف ، ولولا ادعاءهم ذلك لما احتاجوا إلى إثبات الكلام النّفساني ، والحكم بثبوته في الأزل ، وكونه مسموعاً

---

(١) فى باب العام والخاص فى مسئلة شمول الخطابات الشفاهية للمعدومين والغائبين ، وقد حقق المتأخرون من أصحابنا بما لا مزيد عليه امتناع مشافهة المعدوم و خطابه ، فكيف بتكليفه ؟ نعم التزموا بصحة الانشاء فى حق المعدوم بداعى التحسر والتحزن والشوق ونحوها ، والانشاء خفيف المؤنة كما لايخفى ،

(٢) اى المتصف بوصف الامر والنهى و وصف كونه ناهياً والافذات الله تعالى بدون هذا الوصف موجود فى الازل منه «قده» .

كما نقل عن الأشعري : (۱) فان اتّصافه تعالى (۲) بكونه آمراً وناهياً بالقوة حاصل على تقدير عدم إثبات الكلام النّفسي أيضاً كما لا يخفى

قال المصنّف رفع الله درجته

قالت الإماميّة : إنّ أنبياء الله تعالى وأئمته منزّهون (۳) عن المعاصي وعمّا لا يستحقّ ، وينفردون بتعظيم أهل البيت عليهم السّلام الذين أمر الله تعالى بمودّتهم وجعلها أجراً للرّسالة ، فقال الله تعالى : قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة

---

(۱) قال ابن همام الحنفى فى كتاب المسائرة : هذا قول الاشعرى اعنى كون الكلام النفسى مما يسمع ، قاسه على رؤية ما ليس بلون ، فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم ، فليعقل سماع ما ليس بصوت ، واستحال الماتريدى سماع ما ليس بصوت ثم قال: وبعد اتفاق أهل السنة على أنه تعالى متكلم لم يزل متكلماً اختلفوا فى أنه تعالى هل هومتكلم لم يزل متكلماً ؟ فعن الاشعرى ، نعم . وعن بعض أهل السنة ، و نقله بعض متكلمى الحنفية عن أكثرهم .«انتهى» منه «قده» .

(۲) اى كون الامر والنهى والامر والناهى بوصف كونه آمراً وناهياً موجوداً بالفعل فى الازل .

(۳) هذه مسئلة قام فيها الحرب على ساقيه بين الفريقين ، أطبق أصحابنا وأكثر المعتزلة وثلة من الاشاعرة على تنزه الانبياء عن المعاصى كبيرة كانت أم صغيرة قبل النبوة وبعدها، وكذا عن كل رذيلة ومنقصة تدل على خسة النفس وتكون لصاحبها وصمة عار ، ولله در أصحابنا شيعة أهل البيت عليهم السلام حيث صنفوا فى طهارة ذيول السفراء بين الخالق و خلقه و خلفائهم الهادين المهديين كتباً نفيسة ككتاب تنزيه الانبياء لسيدنا الشريف المرتضى، وكتاب التنزيه لشيخنا أبي عبدالله المفيد « قدهما » وأقاموا فى اثباتها الحجج العقلية والدلائل النقلية ، فمن تعامى عن المراجعة اليها فلا يلومن الا نفسه وما أوضح المحجة وأبين الحجة . (گر گدا كاهل بود تقصير صاحب خانه چيست ؟)

في القرى (١) وقالت أهل السنّة كافّة ، إنّه يجوز عليهم الصّغائر ، و جوّزت الأشاعرة عليهم الكبائر .

قال الناصب خفضه الله

اقول : أجمع أهل الملل والشّرائع كلّها على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمّد الكذب فيما دلّ المعجز القاطع على صدقهم فيه ، كدعوى الرّسالة وما يبلّغونه من الله ، و أمّا سائر الذّنوب فأجمعت الأمّة على عصمتهم من الكفر ، وجوّز الشّيعة إظهار الكفر تقيّة عند خوف الهلاك ، لأنّ إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنّفس في التّهلكة ، و ذلك باطل قطعاً ، لأنّه يقضي إلى إخفاء الدّعوة بالكليّة و ترك تبليغ الرّسالة ، إذ أولى الأوقات بالتّقية وقت الدعوة للضّعف بسبب قلّة الموافق وكثرة المخالفين ، **و أما غير الكفر من الكبائر** فمنعه الجمهور من الأشاعرة والمحققين ، **و أما الصغائر** عمداً فجوّزه الجمهور إلاّ الصّغائر الخسيسة ، كسرقة حبّة أو لقمة للزوم المخالفة لمنصب النبوة ، هذا مذهبهم ، فنسبة تجويز الكبائر على الأنبياء إلى الأشاعرة افتراء محض ، **وأما ما ذكر** من تعظيم أنبياء الله تعالى و أهل بيت النّبوة فهو شعار أهل السّنة ، والتّعظيم ليس عداوة الصّحابة كما زعمه الشّيعة والرّوافض ، بل التّعظيم أداء حقوق عظم قدرهم في المتابعة و ذكرهم بالتفخيم و اعتقاد قربهم من الله ورسوله ، وهذه خصلة اتّصف بها أهل السّنة والجماعة «انتهى»

اقول : قد مرّ وسيجيء في مسألة النّبوة أنّ أهل السّنة إنّما أوجبوا عصمة الأنبياء عن الكبائر بعد البعثة ، وأجمعوا على جواز صدورها عنهم قبل البعثة قال ابن همام (٢) الحنفى فى المسايرة شرط النّبوة الذكورة إلى قوله والعصمة

---

(١) الانعام ، الاية ٩٠

(٢) قد مرت ترجمته .

من الكفر ، وأمّا من غيره ممّا سنذكره ، فمن موجبات النّبوة متأخّر عنها ثم قال: وجوّز القاضي وقوع الكفر قبل البعثة عقلاً قال: وأمّا الوقوع فالذي صحّ عند أهل الأخبار والتّواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين ، ولا من كان فاسقاً فاجرا ظلوما ، و إنّما بعث من كان تقياً زكيّاً أميناً مشهورا لنسب ، والمرجع في ذلك في قضيّته السّمع ، وموجب العقل التّجويز والتّوبة ، ثمّ إظهار المعجزة يدلّ على صدقهم وطهارة سريرتهم فيجب توقيرهم ويندفع النّفور عنهم ، و خالف بعض أهل الظواهر (١) «انتهى» ، وقال صاحب المواقف في مسألة عصمة النبيّ ما يقرب من كلام ابن همام ، ثمّ قال في مبحث الإمامة عند نفيه لعصمة الفاطمة المعصومة المظلومة عليها السّلام ، وأيضاً عصمة الأنبياء ، وقد تقدّم ما فيه. انتهى فافهم ما فيه ، وأمّا ما نسبه إلى الشيعة من تجويز إظهار الكفر على الأنبياء تقيّة فهو افتراء عليهم ، ولعلّ المعاندين من أهل السّنة توهموا ذلك من استماع إطلاق جواز التّقية ، فنسبوه إليهم ولو فرض صدور ذلك عمّن لايعبأ من فرق الشّيعة فالإماميّة الذين هم المحقّون المحققون خلفاً عن سلف وعلومهم مقتبسة [خ ل عن] من مشكات النّبوة والولاية ، مبرّؤن عن ذلك ، وتصانيف علمائهم خالية عنه ، و إنّما الذي ذكروه في ذلك أنّ التّقية جائزة ، و ربّما وجبت ، و عرّفوها بأنّها إظهار موافقة أهل الخلاف فيما يدينون به خوفاً ، وقد استثنوا منها أوّل زمان الدّعوة ، وكذا وطيء المنكوحة على خلاف مذهب أهل الحقّ فلا يحلّ باطناً ، و كذا التّصرف في المال المضمون عنه لواقتضت التّقية أخذه إلي غير ذلك ، وكيف يجوّزون إظهار الكفر على الأنبياء عليهم السّلام تقيّة مع قولهم بحجيّة العقل و اعتناء هم بتتبع أدلته ؟! فهم أولى بوجدان الدّليل الذي ذكره النّاصب نقلاً عن المواقف في امتناع إظهار الكفر على الأنبياء

---

(١) المراد به أبوعلي محمد بن حزم الاندلسي كما افيد.

عليهم السلام ، وسيجيء لهذا المقام مزيد تأييد وتفصيل في مبحث عصمة النبيّ صلّى الله عليه وآله والامام عليه السلام ، بل الدّليل المذكور مأخوذ من كتبهم و مصنّفاتهم كما لا يخفى على المتتبّع ، **وأما قوله** : والتّعظيم ليس عداوة الصّحابة فمردود : بأنّ الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصّحابة كما يشعر به إطلاق كلامه ، بل الجماعة الذين غصبوا الخلافة عن ذوي القربى من أهل بيت النبيّ صلوات الله عليهم ، ولا ريب في أنّ حقّ تعظيمهم ومحبّتهم يتوقف على عداوة هؤلاء والبراءة عنهم ، إذ لا يمكن الجمع بين ما أمرنا الله تعالى به في محكم كتابه من مودة ذوي القربى وما ثبت من شكايتهم عليهم السّلام عنهم على ماسيذكره المصنّف في مسألة الامامة ، وقد أشار إليه أيضاً الشّيخ العارف الرّباني **محي الدين الاعرابي** في فتوحاته المكيّة ، وقد بلغنا أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام : أنا أُحبّك وأتوالى عثمان ، فقال له : أمّا الآن فأنت أعور ، فإمّا أن تعمى و إمّا أن تبصر ، و لعمري ماودّك من توالى ضدّك ، ولا أحبّك من صوّب غاصبك ، ولا أكرمك مكرم من هضمك ، ولا عظمك معظم من ظلمك ، ولا أطاع الله فيك مفضّل أعاديك ، ولا اهتدى إليك مضلّل مواليك ، النّهار فاضح ، والمنار واضح ، ولنعم ما قيل . شعر :

تودّ عدوّي ثم تزعم أنّني ... صديقك إنّ الرّأى عنك لعازب

قال المصنّف رفع الله درجته

فلينظر العاقل من نفسه إلى المقالتين ، و يلمح (١) المذهبين ، و ينصف في التّرجيح ، ويعتمد على الدّليل الواضح الصّحيح ، و يترك تقليد الآباء والمشايخ ، الآخذين بالأهواء وغرتهم (٢) الحياة الدّنيا ، بل ينصح نفسه ولا يعوّل على غيره ،

---

(١) لمحه وألمحه اذا أبصره بنظر الحقيقة والاسم اللمحة . صراح .

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الانعام . الاية ٧٠

فلا يقبل عذره غداً في القيامة - إني قلّدت شيخي الفلاني ، أو وجدت آبائي وأجدادي على هذه المقالة - فانّه لا ينفعه ذلك يوم القيامة يوم تتبرّء المتّبعون من أتباعهم ، ويفرّون من أشياعهم ، وقد نصّ الله تعالى (١) على ذلك في كتابه ، ولكن أين الآذان السّامعة ، والقلوب الواعية ، وهل يشكّ العاقل في الصحيح من المقالتين ؟ وأنّ مقالة الإمامية هي أحسن الأقاويل ؟ وأنها أشبه بالدّين ؟ وأنّ القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم : **فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب** (٢) فالامامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها ، وهم اولوا الألباب ، و لينصف العاقل من نفسه أنّه لوجاء مشرك و طلب (٣) شرح أصول دين المسلمين في العدل والتّوحيد رجاء أن يستحسنه ويدخل فيه معهم ، هل كان الاولى أن يقال له حتى يرغب في الاسلام ويتزيّن في قلبه : إنّه من ديننا أنّ جميع أفعال الله حكمة وصواب ، و إنا نرضى بقضائه ، و أنه منزّه عن فعل القبائح والفواحش لايقع منه ، ولايعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ، ولايقدرون على دفعه عنهم ، ولا يتمكنون من إمتثال أمره ، بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ، ويخلق فيهم اللّون والطول والقصر ويعذّبهم عليه ، أو يقال : ليس في أفعاله حكمة وصواب ، وأنه أمر بالسّفه والفاحشة ، ولا نرضى بقضاء الله ، وأنه يعاقب الناس على ما فعله فيهم ، وهل الاولى أن نقول : من ديننا : إنّ الله لا يكلّف الناس ما لايقدرون عليه ولا يطيقون ، أو نقول : إنّه يكلّف النّاس ما لا يطيقون ، و يعاقبهم و يلومهم على ترك ما لا يقدرون على فعله ؟ وهل الاولى أن نقول : إنه يكره الفواحش ولا يريدها ولا يحبّها ولا يرضاها ؟ أو نقول : إنّه يحبّ

---

(١) كما في قوله تعالى : اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين إتبعوا . في سورة البقرة . الاية **١٦٦** .

(٢) الزمر . الاية **١٨** .

(٣) كما طلب السلطان المؤيد أولجايتو محمد خدابنده الذى صنف المتن لاجله.

أن يشتم ويسبّ ويعصي بأنواع المعاصي، و يكره أن يمدح ويطاع ،ويعذّب النّاس لم (لما) كانوا كما أراد، ولا يكونون كما كره، **وهل الاولى** أن نقول :إنّه تعالى لا يشبه الأشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها ؟ أو نقول ، إنّه يشبهها ، **وهل الاولى** أن نقول: إنّ الله يعلم ويقدر و يحيي و يدرك لذاته أو نقول : إنّه لا يدرك ولا يحيي ولا يقدر ولا يعلم إلاّ بذوات(١) قديمة لولاها لم يكن قادراً ولا عالماً ولا غير ذلك من الصّفات؟ **وهل الاولى** أن نقول : إنّه لمّا خلق الخلق أمرهم و نهاهم ؟ أو نقول : إنّه لم يزل في القدم ولا يزال بعد إفنائهم طول الأبد ، يقول : أقيموا الصّلاة و آتوا الزّكاة لا يخلّ بذلك أصلاً ، **وهل الاولى** أن نقول : إنّه تعالى تستحيل رؤيته والاحاطة بكنه ذاته ؟ أو نقول : يرى بالعين إمّا في جهة من الجهات له أعضاء و صورة ، أو يرى (٢) بالعين لا في الجهة ، **وهل الاولى** أن نقول : إنّ أنبيائه و أئمته منزّهون عن كلّ قبيح وسخيف ؟ أو نقول : إنّهم اقترفوا المعاصي المنفرة عنهم ؟ وإنّه يقع منهم ما يدلّ على الخسّة والرّذالة (٣) كسرقة درهم و كذب فاحش ، و يداومون على ذلك مع أنّهم محلّ وحيه وحفظة (٤) شرعه ، وأنّ النّجاة تحصل بامتثال أو امرهم القوليّة والفعلية ، فاذا عرفت أنّه لا ينبغي أن يذكر لهذا السّائل عن دين الاسلام إلاّ مذهب الاماميّة دون قول غيرهم ، عرفت عظم موقعهم في الاسلام ، و تعلم أيضاً زيادة بصيرتهم ، لأنّه ليس في التّوحيد دليل ولا جواب عن شبهة إلاّ و من

---

(١) الا نسب تبديل كلمة الذوات بالمعانى.

(٢) اشارة الى اختلاف ابن تيمية من الحنابلة وبعض المشبهة.

(٣) فيه اشارة الى اختلاف روايات أهل السنة فى ذلك.

(٤) الحفظة جمع حافظ.

أمير المؤمنين علي عليه السلام(١) وأولاده عليهم السلام اخذ، وكان جميع العلماء يستندون إليه على ما يأتي، فكيف لايجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلوّ منزلتهم، فاذا سمعوا شبهة في توحيد الله تعالى أو في عبث بعض أفعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كلّ أشغالهم، فلا تسكن نفوسهم، ولا تطمئنّ قلوبهم، حتى يتحقق (خ ل يتحققوا) الجواب عنها، ومخالفهم إذا سمع دلالة قاطعة على أنّ الله تعالى لا يفعل الفواحش والقبائح ظلّ ليله ونهاره مغموماً ومهموماً طالباً لإقامة شبهة يجيب بها حذراً عن أن يصحّ عنده أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح، فاذا ظفر بأدنى شبهة قنعت نفسه وعظم سروره بما دلت الشّبهة عليه من أنّه لا يفعل القبيح و أنواع الفواحش غير الله تعالى، فشتّان ما بين الفريقين وبعداً بين المذهبين، ولنشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحقّ فيها بعون الله تعالى ولطفه.

قال الناصب خفضه الله

أقول : حاصل ما ذكر في هذا الفصل تحكيم الإنصاف والرّجوع إلى الوجدان والدّليل في ترجيح مذهب الامامية، وأنّ المنصف إذا ترك التّقليد ونظر إلى المذهبين نظر الإنصاف، علم أنّ مذهب الاماميّة مرجح ومثل هذا في حال من أراد دخول الإسلام، وحاول أن يتبيّن عنده ترجيح مذهب من المذاهب، فلا شكّ أنّ معتقدات الإماميّة أبين وأظهر عند العقول، وأقرب من سائر المذاهب إلى التّلقّي

---

(١) وكفى فى ذلك ما ذكره ابن الجوزى مع شدة عداوته وبغضه لال الرسول حيث قال : ان علياً له حق التعليم على كل المسلمين الى يوم القيامة فانه لولا خطبه ومنابره وكلماته لكان توحيدهم فى منتهى النقص واسوء من عقائد سائر الملل، فمن عبر عنه كرم الله وجهه بمعلم الاسلام لم يكن مخطئاً هذا مضمون ما أفاده، والفضل ما شهدت به الاعداء.

والقبول ، ونحن إن شاء الله في هذا الفصل نحذ و حذوه ، و نجاوبه فصلاً بفصل ، و عقيدة بعقيدة ، على شرط تجنب التّهمة والإفتراء ومحافظة شريطة الصّدق والإنصاف فنقول : لو استجار مشرك في بلاد الإسلام ، و أراد أن يسمع كلام الله رجاء أن يستحسنه و يميل قلبه إلى الإسلام ، فطلب من العلماء اصول دين المسلمين في العدل والتّوحيد ليرغب بفهمه إلى الملّة البيضاء ، فيا معشر العقلاء هل كان الأولى أن يقال له حتى يرغب ويتزيّن الاسلام في قلبه : إنّ الإله الذي يدعوك إلى طاعته و عبوديته هو خالق كلّ الأشياء وهو الفاعل المختار ، ولا يجري في ملكه إلاّ مايشاء وهو يحكم ما يريد ، ولا شريك له في الخلق والتّصرف في الكائنات ولا تسقط ورقة ولاتتحرك نملة ، إلا بحكمه و إرادته وقضائه وقدرته دبّر امور الكائنات في أزل الآزال ، و قدر ما يجري وما يصدر عنهم قبل خلقهم وايجادهم ، ثمّ خلقهم و أمرهم ونهاهم ، و أفعاله جملة حكمة وصواب ولا قبيح في فعله ، ولا يجب عليه شيىء ، وكلّ مايفعله في العباد من إعطاء الثّواب و إجراء العقاب فهو تصرّف في ملكه ، ولا يتصوّر منه ظلم ، **لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون** (١) وهو منزه عن فعل القبائح ، إذلا قبيح بالنسبة إليه ونحن نرضى بقضائه ، والقضاء غير المقضي ، **هل الاولى** هذا ؟ أو يقال : الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق فأنت تخلق أفعالك ، وكلّ النّاس يخلقون أفعالهم ، و هو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالإرادة والاختيار ، بل هو كالنّار إذا صادف الحطب يجب عليه الإحراق ، والعبد إذا عمل حسنة وجب عليه الثّواب ، فهذه الحسنة كالدّين على رقبته يجب له أداء ثوابها ، و إذا عمل سيئة يجب عليه عقابها ، وليس له أن يتفضل ويتجاوز بفضله عن ذلك الذّنب بل الواجب واللازم عليه عقابه ، كالنّار الواجب عليه الإحراق ، و أنّه خلق العالم ولم يجر له قضاء سابق ، و علم

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الانبياء . الاية ٢٣ .

متقدّم ، بل يحدث الأشياء على سبيل الإتّفاق ، و له الشّركاء في الخلق هو يخلق والنّاس يخلقون ؟ **وهل الاولى** أن يقال له : من ديننا أنّه تعالى حاكم قادر مختار، يكلّف النّاس كيف ماشاء ، لأنّه يتصرف في ملكه ، فإن أراد كلّفهم حسب طاقتهم ، وجاز له ، ولايمتنع عليه أن يكلّف فوق الطاقة ، لكن بفضله وكرمه لم يكلّف النّاس فوق الطاقة ، ولم يقع هذا ؟ أويقال : إنّه يجب عليه أن يكلّف النّاس حسب طاقتهم، وليس له التّصرف فيهم ، و يمتنع عليه التكليف حسبما أراد ؟ **وهل الاولى** أن يقال له : إنّ كلّ ما جرى في العالم فهو تقديره و إرادته ، و لكن الخير والطاعة برضاه وحبّه ، والشر والمعصية بغير رضاه ؟ أو نقول ، إنه مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير وهو خالقه ، ولا يخلق الشّر ، فللشّر فواعل غيره ، وله شركاء في الملك والتّصرف ؟ **و هل الاولى** أنْ يقال له : إنّه تعالى لا يشبه الأشياء ، ولكن لهصفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك ، غير أنّ صفات نفسك حادثة ، و صفاته تعالى قديمة ؟ أو نقول : إنه لا صفات له ولا يجوز عليه أن يعرف صفاته من صفات الكمال؟ **وهل الاولى** أن يقال له : إنّ الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدرة أزليّة حيّ بحياة سرمديّة متكلم بكلام أزلي ؟ أو يقال له : إنّ الصّفات مسلوبة عنه ، وليس له علم ولا قدرة ، بل ذاته تعلم الأشياء بلا علم ، فيتحيّر ذلك المسكين أنّ العالم كيف يعلم بلا علم ، والقادر كيف يفعل بلا قدرة ؟! **و هل الاولى** أن يقال له : إنّ الله تعالى كان في الأزل متكلّماً بكلام نفسي هو صفة ذاته ، و بعد ما خلق الخلق خاطب الرّسل بذلك الكلام ، وأمر الناس ونهاهم ؟ أو يقال له : إنّه خلق الكلام وليس هو بمتكلّم، فإنّ خالق الكلام لا يسمّى متكلّماً ، و انّه أحدث الأمر والنهى بعد الخلق بلا تقدير و إرادة سابقة ؟ **وهل الاولى** أن نقول ، إنّه تعالى مرئيّ يوم القيامة لعباده ليزداد بذلك شغفه في عبادة ربّه رجاء أن ينظر إليه يوم القيامة ، ولكن هذه الرؤية بلا كيفية كما سترى وتعلم ؟ أو يقال له : هذا الرب لا ينظر إليه في الدنيا ولا في

الآخرة ؟! **وهل الاولى** أن يقال : إنّ أنبياء الله تعالى عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ، ولكنهم بشر لا يؤمنون من إمكان وقوع الصّغائر عنهم ، فلا تيأس أنت من عفو الله وكرمه ، إن صدر عنك معصية ، فانّهم أُسوة النّاس ، ويمكن أن يقع منهم الذّنب ، فأنت لا تقنط من الرّحمة ؟ أو يقال له : الأنبياء كالملائكة ، ويستحيل عليهم الذّنب ، فاذا سمع بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن : **وعصى آدم ربه** (١) ، يتردّد في نبوّة آدم ، لأنّه وقع منه المعصية ، فلا يكون نبيّاً ؟ **وهل الاولى** أن يقال له : إنّ رسول الله ﷺ لمّا بعث إلى النّاس تابعه جماعة من أصحابه ، وأقاموا في خدمته وصحبته طول أعمارهم ، وقاسوا الشّدّة [خ ل الشدائد] و البلايا في إقامة الدّين و دفع الكفرة ، و ذكرهم الله تعالى في القرآن و أثنى عليهم بكلّ خير و رضى عنهم ، ثمّ بعده أقاموا بوظائف الخلافة ، ونشروا الدّين ، و فتحوا البلاد ، و أظهروا أحكام الشّريعة ، و أحكموا قواعد الحدود حتّى بقي منهم الدّين ، وانحفظت من سعيهم الشّريعة إلى يوم الدّين ؟ أو يقال له : إنّ هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه و رجعوا إلى الكفر ، ولم يهد محمّد ﷺ إلاّ سبعة عشر نفراً ؟! فيا معشر العقلاء انظروا إلى المذهبين ، و تأمّلوا و امعنوا في عقائد الفريقين ، مثل الفريقين كالأعمى والأصمّ و السّميع و البصير **هل يستويان مثلا** (٢) ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون . **و أما ما ذكر** أنّه ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة إلاّ و من أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فانّ هذا أمر لا يختصّون به دوننا ، بل كلّ ما نأخذ من العقائد و نتلقّى من الأدلة ؛ فانّها مأخوذة من تلك الحضرة(٣) ومن غيره من أكابر الصّحابة كالخلفاء الرّاشدين سواه ، و ككبار الصّحابة

---

(١) طه . الاية ١٢١ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود . الاية ٢٤ .

(٣) والفضل ما شهدت به الاعداء .

الذين شهد رسول الله بعلمهم و اجتهادهم و أمانتهم ، و هم يذكرون الأشياء من الأئمّة و يمزجون كلّ ما ينقلون عنهم بألف كذبة كالكهنة السّامعة لاخبار الغيب، و نحن لا نرويه و لا ننقله إلاّ بالأسانيد الصّحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة ، والحمد لله على ذلك التّوفيق « انتهى » .

اقول : في جميع ما أتى به النّاصب الفضول في الفصول الإستفهاميّة من تقرير مذهب أهل السّنة وتقرير مذهب الإماميّة تمويهات وإطلاقات وإجمالات، لو كشف عنها و فصّل ، لحكم كلّ مؤمن و مشرك بأولويّة مذهب الإماميّة ،

أما ما ذكره من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأوّل بقوله :

هو خالق كل الاشياء ، فلأنّ فيه إطلاقاً ينصرف الذّهن منه من حيث لا يشعر إلى الفرد الكامل أعني ما يستحسنه العقل ، فلو قيل لذلك المشرك المتحيّر المستجير: إنّه خالق لكلّ الأشياء حتّى السّرقة و الزّنا و اللّواطة و الكذب و نحوها من القبائح والفواحش ، لا نقبض طبعه من ذلك واستنكره عقله ، ولو عدّله(١) في جملة أفعال الله تعالى الشّرك الذي هو فيه ، لتزين ذلك في قلبه و فترت رغبته في تحقيق دين الاسلام ، و أيضاً فعندهم أنّ القرآن غير(٢) مخلوق وهو شيء ، فإن قالوا : إنّ هذا ممّا خصّه الدّليل ، قلنا : و كذلك أفعال العباد خصّها الدّليل ، و كذا الكلام في قوله : **لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء** ، فانه لو ذكر له أنّه يشاء تلك القبائح والفواحش لفزع (لفرغ خل) وارتدع ، و كذا القول في قوله :

يحكم بما يريد ، فلأنّ إرادة القبائح و الحكم بها قبيحة أيضاً عند المشرك إن لم يكن معزولاً عن العقل كالنّاصب و أصحابه .

---

(١) كما تقتضيه قاعدة الاشاعرة اى كون الامر والنهى من جملة أفعال الله تعالى « منه «قده»

(٢) قد سبقت مسئلة الاختلاف فى مخلوقية القرآن بين أهل السنة وذكرنا هناك الاقوال من أعلام الاشاعرة والمعتزلة والامامية والزيدية فليراجع .

و أما قوله : لا شريك له في الخلق ، ففيه إجمال مخلّ بديانة النّاصب، لأنّ المشرك السّامع لقوله : لا شريك له في الخلق يفهم من الشّرك حقيقتها ، لا ما قصده الأشاعرة من أنّ حكم أهل(١) العدل بكون العبد فاعلاً لأفعاله يوجب إثبات الشّريك له تعالى ، فانّه لو اطلع على هذا المقصود و علم أنّهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لأفعالهم ، يحكمون بأنّ العباد أنفسهم مخلوقون له تعالى ، و أنّ قدرتهم و تمكينهم على أفعالهم إنّما هي من الله تعالى ، و تصرّفهم ليس على وجه المقاهرة والمغالبة مع الباري تعالى ، بل لأنّه لمّا كان التّكليف ينافيه الجبر خلّى بينهم و بين أفعالهم ، لما عدّ ذلك شركاً حقيقة ، ولا مجازاً ، فاجمال النّاصب هيهنا و عدم بيانه لما أراده من الشّرك الذي نسب القول به إلى أهل العدل تضمّناً غشّ و تلبيس كما لايخفى .

و أما قوله : ولا تسقط ورقة ولا تتحرك نملة إلاّ بحكمه « الخ » فهو من فضول الكلام ، لأنّ الإماميّة إنّما قالوا : بفاعليّة العباد المكلّفين لأفعالهم ، لا بفاعليّتهم لسائر الجواهر و الأعراض والحيوان والنّبات و الجماد و حركاتها و سكناتها ، فإنّ فاعليّته تعالى في خلق الجواهر والأعراض المختصّة به أمر إتفاقي بين أهل الاسلام .

و أما قوله : و أفعاله جملة حكمة و صواب ، فهو من قبيل **يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم** (٢) ، فانّ قدماء الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه سابقاً ، و إنّما ذكره بعض المتأخّرين (٣) منهم لضيق الخناق(٤) عليه عند

---

(١) وهم الامامية والمعتزلة والزيدية وغيرها .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران ، الاية **١٦٧** .

(٣) هو المولى الميرزا جان الباغنوى الشيرازى صاحب حاشية شرح حكمة العين .

(٤) قد مر معنى هذه الكلمة .

مناظرة أهل العدل .

و أما ما ذكره من أنه لا قبيح في فعله فهو كذب ، لأنّ قولهم هذا مبنيّ على ما قالوه : من أنّ صدور القبائح الواقعة في العالم منه ليس بقبيح ، ولو علم المشرك المستجير أنّهم نفوا القبيح بهذا المعنى لا ستقبح رأيهم ولا مهم في ذلك .

و أما قوله : ولا يجب عليه شيء ، فكان يجب عليه أن يذكر أنّ الوجوب المنفيّ بمعنى إيجاب غيره شيئا عليه و أنّ ما ضمّنه ، من الإشارة إلى أنّ الاماميّة يوجبون على الله تعالى شيئاً هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته بإيصال ما وعده من الثّواب إلى عباده ، كما دلّ عليه قوله تعالى : **كتب على نفسه الرحمة** (١) فانّه لو سمع المشرك هذا التّفصيل فلا ريب أنه يرجح مذهب الاماميّة ، إذ على هذا يحصل له الوثوق على نيل ما وعده ربّه من الثّواب لا على مذهب من ينفي الإيجاب ، و يقول : جاز أن يدخل المطيع في النّار و العاصي في جنّات تجري من تحتها الأنهار (٢) .

وأما ماذكره من أنّ كلّ ما يفعل في العباد من إعطاء الثّواب و إجراء العقاب فهو تصرّف في ملكه ، فلا وجه لذكره في متفرّدات أهل السّنّة ، إذ لا خلاف للإماميّة في ذلك(٣) ، ولعلّه لمّا لم يجد النّاصب من مذهب أصحابه شيئاً معقولاً يرغب به (فيه ظ) العاقل و يوجب إستمالة المشرك المستجير إلتجأ إلى ذكر ما شارك فيه سائر المذاهب :

و أما قوله : ولا يتصوّر منه ظُلم ، ففيه أنّه كاذب في ذلك ، فانّ الأشاعرة

---

(١) الانعام ، الاية ١٢ .

(٢) اقتباس من قوله تعالى فى سورة البقرة ، الاية ٢٥ .

(٣) اذ هى مما دلت عليه الادلة العقلية والشواهد السمعية بحيث الحقتها بالامور البديهية.

قائلون : بصدور القبائح عنه تعالى كما مرّ بيانه ، و هذا عين الظلم ، و إنما الحاكم بذلك حقيقة أهل العدل دونهم .

و **أما قوله** : لا يسئل عمّا يفعل ، فهم يعنون به أنّ الله تعالى مالك الملك ، وله التّصرف في ملكه بما يشاء فلا يسئل عنه فيما يفعل من الحسن و القبح ، و فيه أنّ كونه تعالى مالك الملك إنّما يلزم منه أن يتصرّف في ملكه إبتداء بما شاء بأن يخلق العبد أصمّ أو أبكم أو أكمه أو يخلق من أصناف الجواهر و الأعراض ، من الحيوانات و النّباتات و المعادن ما شاء ، و أمّا إذا خلق العبد وكلّفه بفعل الحسن و ترك القبيح ، و وعده بالثّواب على الأوّل و بالعقاب على الثاني ، فامتثل العبد و بادر إلى الطاعة ، لا يليق منه تعالى حينئذٍ التّصرف فيه بخلاف ماوعده بأن يدخل هذا العبد في النّار و يدخل(١) من عصاه في الجنّة ، كما أنّه لايليق منّا بعد غرس الأشجار في الأراضي المملوكة لنا وحصول الثّمار منها على الوجه الأتمّ أن نأخذ فاساً(٢) أومنشاراً ، ونقطع تلك الأشجار بلا عروض حكمة ومصلحة ظاهرة تترجّح على إبقاء تلك الأشجار ، فانّ ذلك يعدّ ظلماً وسفهاً و حماقة كما لايخفى ، وكما إذا ملك إنسان عبداً مسلماً فقتله من غير أن يحدث حدثاً ، فانّ جميع العقلاء يعدّونه ظالماً سفيهاً سفّاكاً ، و بهذا ظهر أنّ الظلم ليس بمنحصر في التّصرف في ملك الغير بغير إذنه هذا ، و إنّما معنى قوله تعالى : **لا يسئل عما يفعل** على ما ذهب إليه أهل العدل ، أنّه لما ثبتت حكمته تعالى و عدله في محكمة (٣) العقل و النّقل ، فلا وجه لأن يسئل عن فعله إذا خفي وجهه ، كما لا يسأل المريض الطبيب الحاذق

---

(١) وذلك لا ينافي عنوان التفضل منه تعالى على العاصي .

(٢) آلة معروفة لقطع الخشب وغيره ، وقد تترك الهمزة فيقال فاس ، والكلمة من المؤنثات السماعية : جمعها أفؤس وفؤس .

(٣) هو من باب اضافة المكان الى المكين .

عن حقيقة الدواء الذي ناوله إياه ، و لا عن كيفية مناسبته لمزاجه و تأثيره في دفع مرضه .

و **أما قوله** : ونحن نرضى بقضائه ، فهو أمر مشترك بين الفريقين (١) ، و أما حديث مغايرة القضاء و المقضي ، فقد سبق أنه ليس بمرضي فتذكر .

و **أما ما ذكره** في هذا الفصل في تقرير مذهب الإمامية من أن الإله الذي ندعوك إليه له شركاء في الخلق ، فقد سبق منا بيان أن ذلك لايستلزم وجود الشريك في الألوهية ، لاستناد الكل إليه ، و إليه يرجع الأمر (٢) كله .

و **أما قوله** : وهو الموجب الذي لا تصرف له في الكائنات بالاختيار ، ففيه أنه افتراء على الإمامية و سائر أهل العدل ، لأنهم قائلون : بأن تصرفه تعالى في أفعاله المخصوصة به من خلق السماوات والأرض والجواهر و الأعراض بإرادته و اختياره ، وأن أفعاله تعالى تنقسم إلى ثواب وعوض وتفضل ، و حكمته تقتضي أن لا يخلف وعده و يأتي بما وعد عبده من الثواب ، و عدله يقتضي إعطاء العوض لا أنه تعالى مجبور على ذلك ، ولا أن غيره أوجب عليه شيئاً من ذلك ، و الوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضي الإيجاب و سلب الإختيار كما في صدور الاحراق من النار ، و لا يلزم أيضاً أن يكون وجوب الثواب عليه كالدين ، ولو سلم فنلتزم أن ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدين ، وكما أن المكلف لا يكون في أداء الدين مجبوراً موجباً ، كذلك لا يكون الله سبحانه في إيصال ما وعده إلى عبده مجبوراً موجباً .

و **أما ما تضمن** كلامه من نسبة الرغبة إلى الله تعالى فهو مما تفوه به إمام الناصب

---

(١) وكفى فى ذلك ما ورد فى أخبار أهل البيت والادعية المأثورة عنهم من الدعاء الى الله والسؤال عنه الرضا بقضائه وقدره .

(٢) اقتباس من قوله تعالى في سورة هود ، الاية ١٢٣ .

أحمد بن **حنبل** و أتباعه من المجسّمة ، و **أما الامامية** فحاشاهم (١) عن التفوّه بذلك ، **وأما قوله** : ليس له أن يتفضّل و يتجاوز بفضله عن الذّنب ، فافتراء على الإماميّة ، إذ عندهم أنّ خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد ، لأنه كرم و رحمة ، ولهذا أثبتوا العفو والشّفاعة ، قال المحقّق الطوسي طيّب الله مشرده في كتاب التجريد (٢) : والعفو واقع لأنه حقّه تعالى ، فجاز إسقاطه ولا ضرر عليه في تركه فحسن إسقاطه ، و لأنه إحسان ، و للسّمع والاجماع على الشّفاعة « الخ » .

و **أما قوله** : ولم يجر عليه قضاء سابق و علم متقدم « الخ » ، فهو افتراء بلا امتراء أيضاً ، لأنهم إنّما ينكرون القضاء بمعنى الخلق الشّامل لخلق أفعال العباد ، و أما القضاء بمعنى الإيجاب فصحيح عندهم في الأفعال الواجبة ، و بمعنى الإعلام والتّبيين صحيح مطلقاً ، كما صرّح به المحقق قدس سرّه في التجريد و المصنّف طاب ثراه في تصانيفه ، و مثّلوا للمعنى الأوّل من الأخيرين بنحو قوله تعالى : **وقضى ربك الاتعبدوا الاإياه** (٣) و قوله تعالى : **نحن قدرنا بينكم الموت** (٤) وللمعنى الثّاني منهما بنحو قوله تعالى : **و قضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض** (٥) **الاية** وقوله تعالى: **الا امرأته قدرناها من الغابرين** (٦) أى أعلمناه بذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ ، **فعلى الاول** تكون الواجبات بقضاء الله

---

(١) اذ ترى الامامية أولوا كل ما اسندت اليه تعالى من الرغبة والميل والحب وغيرها صونا و تنزيها لساحته المقدسة عن مناسبات عالم الناسوت من الجسمانيات والنفسانيات .

(٢) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ٢٦٢ ط قم) .

(٣) الاسراء . الاية ٢٣ .

(٤) الواقعة . الاية ٦٠ .

(٥) الاسراء . الاية ٤ .

(٦) النمل . الاية ٥٧ .

وقدره ، و على الثاني يكون جميع الأفعال بالقضاء والقدر ، و قد أشار إلى هذا مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديثه المشهور المذكور في التجريد (١) وغيره ، و سنذكره في موضعه اللائق به عن قريب إن شاء الله تعالى ، وبالجملة أنّ القضاء والقدر يستعملان في معانٍ بعضها في حقه تعالى صحيح ، وبعضها فاسد ، وكلّ لفظة حالها هذه لا يجوز إطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات ، لإيهام الخطاء ، فلا يجوز إطلاق القول بأنّ أفعال العباد بقضاء الله وقدره لإيهامه معنى الخلق والأمر الذي قال به المجبرة ، و لا إطلاق القول : بأنّها ليست من قضائه و قدره لإيهامه زوال العلم والكتابة والاخبار ونحو ذلك ممّا هو صحيح في حقّه تعالى ، وكذا الكلام في كلّ لفظة هذا سبيلها من المشتركات لابدّ فيها من التقييد بما يزيل الإيهام (الإبهام خ ل) هذا ، وروي عن الحسن البصري (٢) : أنّ من المخالفين قوماً يقصرون في أمر دينهم و يعملون فيه بزعمهم على القدر ، ثمّ لا يرضون في أمر دنياهم إلاّ بالجدّ والاجتهاد في الطلب والأخذ بالحزم ، فإذا أُمر أحدهم بشيىء من أمر الآخرة قال : لا أستطيع ، قد جفّت الأقلام وقضي الأمر (٣) ولو قلت له ، لا تتعب نفسك في طلب الدنيا وقها (٤) مشاقّ الأسفار والحرّ والبرد والمخاطرة ، فانّه سيأتيك ما قدر لك ، ولا تسق زرعك ولاتحرسه ، ولا تعقل بعيرك، ولا تغلق باب دارك ، ولا تلتمس

---

(١) فراجع شرح التجريد للعلامة المصنف «قده» (ص ١٩٤ ط قم)

(٢) هو حسن بن يسار أوحسن بن جعفر أبوسعيد البصرى من مشاهير التابعين واحد الزهاد الثمانية توفى سنة ١١٠ و كان واصل بن عطاء رئيس المعتزلة من تلاميذه ، امه خيرة محررة ام سلمة ام المؤمنين ، و بالجملة الرجل ممن تذكر أقواله فى التفسير والكلام والحديث.

(٣) ويضاهيه بالفارسيه (قلم اينجا رسيد سر بشكست)

(٤) صيغة امر من وقي يقي .

لغنمك راعياً ، فانه لا يأتيك في جميع ذلك إلاّ ما قدّر لك ، لأنكر ذلك عليك ولما رضي به في أمر دنياه ، وقد كان أمر الدّين بالاحتياط أولى ، ومن اللّطائف ماحكى عن عدليّ ، أنّه قال : لمجبر إذا ناظرتم أهل العدل قلتم بالقدر و إذا دخل أحدكم منزله ، ترك ذلك لأجل فلس ، قال وكيف ؟ قال : إذا كسرت جاريته كوزاً يساوي فلساً ضربها وشتمها ونسى مذهبه ، و صعد سلام (١) القاري المأذنة ، فأشرف على بيته فرأى غلامه يفجر بجاريته فبادر بضربهما ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لعلك بالقضاء والقدر أحبّ إليّ من كل شيء أنت حرّ لوجه الله تعالى ، و رأى شيخ باصبهان رجلاً يفجر بأهله ، فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر،

---

(١) والظاهر أنه اشتباه ، اذ القضية منقولة عن سلام القاضي كما سمعناها من مشايخنا لاسلام القارى المقرى الذى كان من الثقات وأجلاء المسلمين و هو أبو المنذر سلام بن سليمان الطويل المزنى مولاهم البصرى ثم الكوفى القارى الشهير المتوفى سنة ١٧١ ذكره الشيخ شمس الدين الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣ فى كتاب غاية النهاية (ج ١ ص ٣٠٩ ط مصر) قال : انه أخذ القراءة عن عاصم بن أبى النجود و أبى عمرو بن العلاء و عاصم الجحدرى و شهاب بن شريفة (شرنفة خ ل) و الحسن بن ابى الحسن فى قول وعن يونس بن عبيدة و ابن جريج وابن أبى مذيك وابن أبى مليكة وصدقة بن عبدالله ابن كثير و سفيان بن عيينة و مسلم بن خالد .
قرء عليه يعقوب الحضرمى و هارون بن موسى الاخفش و ابراهيم بن حسن العلاف و ايوب بن المتوكل ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ابوحاتم : صدوق الى أن قال فى آخر كلامه : و من قال : ان له من العمر مأة وخمسة و ثمانين سنة فقد أبعد **أقول :** و ذكره علماء التجويد فى جملة الرواة عن عاصم و أثنوه بالورع و قوة الضبط والاتقان و السداد . ثم ان سلاماً بفتح السين وتخفيف اللام ، و من المغفلين فى أمر التراجم من جعل اللام مشددة ، فلا تغفل .

فقال : يا عدوة الله أتزنين وتعتذرين بمثل هذا ، فقالت : اوّه تركت السّنة وأخذت مذهب ابن عبّاد الرّافضي ؛ فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عينيها و اعتذر إليها ، وقال أنت سنّيّة حقاً ، وجعل لها كرامة على ذلك.

وأما قوله : وله الشركاء في الخلق فتكرار بارد قد مرّ ما فيه ، **ثم ماذكره** في الفصل الثّاني من تقرير عقائد الأشاعرة بقوله : إنّه تعالى حاكم قادر مختار ، يكلّف الناس ما شاء ، لأنّه يتصرّف في ملكه فهو تكرار لما ذكره في الفصل الأوّل مع أدنى تغيير في اللّفظ ، و إنّما ارتكب ذلك لخلوّ كيس مذهبه عن النّقد الذي يروج على النّاقد البصير .

وأما قوله : ولا يمتنع عليه أن يكلّف فوق الطاقة ، فالظاهر أنّه لو سمعه المشرك المستجير لأصرّ في الانكار ، وأخذ طريق الفرار ، ولم يعتمد بعد ذلك على ضمان الأشاعرة له بعدم الوقوع ، فلا يسمن ولا يغني من جوع (١) **وأما ما ذكره** في تقرير مذهب الإماميّة ، من أنّهم قالوا : يجب عليه أن يكلّف النّاس حسب طاقتهم فمن البيّن أنّه أقوى في رغبة المكلّفين من القول : بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت ، **وأما ما ذكره** من أنّهم يقولون : ليس له التّصرف فيهم فكذب صريح ، لأنّهم يقولون : بأنّ خلقهم و إقدارهم و تمكينهم و حياتهم و مماتهم و إبقاءهم و إفناءهم ونحو ذلك كلّه من الله تعالى فكيف تصحّ نسبة نفي تصرّفه تعالى في عباده إليهم ؟ نعم إنّهم ينفون تصرّفه تعالى في القبائح والفواحش الصّادرة من العباد ، و هذا تنزيه لائق بكماله سبحانه وتعالى ، وقد أضاف الله تعالى ورسوله والسّلف مثل ذلك إلى إبليس وأعوانه (إغوائه خ ل) وقد روي عن أبي بكر (٢) أنّه قال في مسئلة

---

(١) قد مر أنه اقتباس من القرآن .

(٢) فراجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (الجزء ٤ ص ١٨٣ ط مصر) قال : ما محصله : ان أبابكر لم يكن يعرف الفقه واحكام الشريعة فقدقال في الكلالة : أقول فيها

هذا ما رآه أبوبكر فان يكن صواباً فمن الله و إن يكن خطأ فمني ، و من الشيطان والله ورسوله بريئان منه ومثله عن عمر (١) و ابن مسعود (٢) وهذا شيء لاينكره إلاّ مكابر على الحقّ ، و أما قوله يمتنع التكليف عليه حسبما أراد فليس يصحّ على إطلاقه لأنهم يقولون : إنّ الله تعالى يكلف عباده فيما يليق به حسبما أراد ولا يكلّفهم بمالايليق

برأيي فان يكن صواباً فمن الله و ان يكن خطأ فمني . و رواه الطبري في تفسيره (ج ٤ ص ١٧٧) عن الشعبي قال : قال أبوبكر رضي الله عنه : اني قد رأيت في الكلالة رأياً فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له و ان يكن خطأ فمني و الشيطان ، والله منه بريء : ان الكلالة ما خلا الولد و الوالد ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه ، قال : اني لاستحيي من الله تبارك و تعالى أن اخالف ابابكر في رأي رآه . و رواه البيهقي في سننه (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(١) ويدل عليه ما نقلناه في الحاشية السابقة عن تفسير الطبري (ج ٤ ص ١٧٧) وعن سنن البيهقي (ج ٦ ص ٢٢٣ ط حيدر آباد) .

(٢) و يدل عليه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده (ج ١ ص ٤٤٧ ط) قال : حدثنا عبدالله حدثني ابي ثنا محمد بن جعفر قال : الرجل يتزوج ولا يفرض لها يعني ثم يموت . ثنا سعيد عن قتادة عن خلاس وأبي حسان الاعرج عن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال : اختلفوا الى ابن مسعود في ذلك شهراً أو قريباً من ذلك فقالوا : لابد من أن تقول فيها قال : فاني اقضي لها مثل صدقة امرأة من نسائها لاوكس ولاشطط ولها الميراث وعليها العدة ، فان يك صواباً فمن الله عزوجل و أن يكن خطأ فمني و من الشيطان ، والله عز وجل ورسوله بريئان ، فقام رهط من اشجع فيهم الجراح وابوسنان ، فقالوا : نشهد أن رسول الله قضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق بمثل الذي قضيت ، ففرح ابن مسعود بذلك فرحاً شديداً حين وافق قوله قضاء رسول الله (ص) . ورواه البيهقي في السنن (ج ٧ ص ٢٤٦ ط حيدر آباد) مثله .

به من القبائح والفواحش، وهذا أيضاً عين التنزيه والتقديس كما لا يخفى ، و**أما ماذكره** في الفصل الثالث من تقرير عقائد أهل السّنة بقوله : كل ما جرى في العالم تقديره و إرادته «الخ» ففيه خلط ظاهر لأنّهم إنّما ينفون إرادة الله تعالى للقبائح كما مرّ لا لسائر ما في العالم ، ثمّ إنّهم إنّما ينفون التّقدير بالمعنى الشامل لخلق أفعال العباد ، لا بمعنى خلق أفعاله تعالى المخصوصة به المتفرد في ايجادها ولا بمعنى الإيجاب والإعلام كما مرّ بيانه عن قريب .

وأما ما ذكره من أنّ الخير والطاعة برضاه وحبّه، والشّر والمعصية بغير رضاه فمتّحد مع مقالة الإماميّة ، و إنّما الفرق في أنّ الاماميّة ينفون إرادة الله تعالى للشّرور والمعاصي ، والأشاعرة لا ينفونه ، و يفرّقون بين الإرادة والرّضا كما مرّ مع بيان بطلانه .

وأما ما ذكره من أنّ الاماميّة يقولون : إنّه تعالى مغلول اليد فيجب عليه أن يحبّ الخير ، ففيه أنّ مغلول اليد لا يحبّ الخير ، فكيف تقول الإماميّة : إنه تعالى مغلول اليد ؟ ثمّ يفرّعون عليه وجوب حبّ الخير ، **و أما قوله** : ولا يخلق الشر «الخ» فتكرار لما مرّ منه عجزاً و اضطراراً .

وأما ما ذكره في الفصل الرّابع من تقرير مذهب أهل السّنة بقوله : وهل الأولى أن يقال : إنه تعالى لا تشبهه الأشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها أنت من صفات نفسك «الخ» ففيه أنّ القول بأنّه تعالى لا تشبهه الأشياء مشترك بين أهل الاسلام .

وأما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس إلى معرفة أنفسنا من صفاتها ، ففيه أنّ معرفة الذّات في الواجب تعالى والممكن لا تحصل من نفس الصفات ، بل من نتائجها وثمراتها ، وقد قالت الإماميّة وسائر أهل التّوحيد والعدل : بحصول تلك النتائج والثمرات من نفس الذّات ، فأمكن معرفة الذّات من غير القول بما يؤدّي إلى الشّرك من قيام الصفات القديمة ومغايرتها للذّات ، وبهذا ظهر أنّ ما نسبه بعد

ذلك إلى الامامية بقوله : أو يقال : إنه لا صفات له «الخ» حق لا ريب فيه فلا تغفل.

وأما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأولى أن يقال : إن الله تعالى عالم بعلم أزلي قادر بقدرة أزلية «الخ» فالامامية مشاركون معهم في ذلك ، غاية الأمر أنهم يحكمون بأن تلك الصفات الأزلية عين ذاته ، بمعنى أن الذات نائب عنها في صدور نتائجها و ثمراتها منه ، لا أنها مغايرة زائدة عليه قائمة به ، كما قال به أهل السنة ، ليلزم ما مر من إثبات قدماء سوى الله تعالى كما لزم النصارى في إثباتهم للأقانيم(١) الثلاثة، **واما الكلام النفسي فقد مر** أنه غير معقول (٢) فلا يعقله المشرك المستجير أيضاً و يتحير و ينسب بناء دينهم إلى التعمية والإلغاز ، وحاشا أن يتحير المؤمن والمشرك إن لم يشارك الأشاعرة في قلة الشعور فيما قاله الإمامية من أنه تعالى عالم بلا علم زائد ، و قادر بلا قدرة زائدة ، ومريد بلا إرادة زائدة ، بل عالم بعلم هو عين الذات ، قادر بقدرة هي عينه ، مريد بارادة كذلك ، إلى غير ذلك ، ولو فرض توقفه في الجملة فنوضحه له بالضوء والمضيء حتى يصير واضحاً له كضوء النهار : **وأما ما ذكره في الفصل السادس من** تقرير مذهب أهل السنة بقوله: هل الأولى أن يقال: إنه تعالى مرئي يوم القيامة لعباده «الخ» فهو تكرار لما ذكره المصنف سابقاً إثباتاً ونفياً ، فلا وجه لإعادته ، ثم كيف يزداد

---

(١) قد مر تفصيل المراد بالاقانيم التى اتخذتها النصارى ، فليراجع .

(٢) اذغاية ماتشبث به الناصب الاشعرى فى اثباته هى الالفاظ المتخيلة باصطلاحهم المزورة فى النفس و قد دريت سابقاً أنها ليست بخارجة عن العلم بقسميه وعن الارادة والكراهة وسائر الكيفيات النفسانية ، مع أن الاشاعرة قائلون بان الكلام النفسى مغاير لهذه كلها والجواب الشافى الاحالة الى الوجدان ، وهو نعم الحكم المنصف الذى وهبه الله لعباده ليقضى بينهم بالعدل ، وبئس حال من لم يلتفت الى تلك الموهبة وعقل عقله بعقال الشبه السوفسطائية و التزم ماليس بمعقول ولا متصور .

شغف المشرك المستجير بقولهم : إنّه تعالى يرى يوم القيامة بعد ما ذكروا له أنّه يرى بلا كيف (۱) وكيف يعقل ذلك مع أنّ القائلين به لم يعقلوه إلى الآن (۲) و إنما هو كلام غيرمعقول المعنى تستّروا به عن شنع الورى عليهم باستلزام مذهبهم للحكم بجسميته تعالى كما مرّ نقلا عن صاحب الكشّاف أيضاً . ثمّ هل الكشف التّام الذي قال به الاماميّة أدون من الرّؤية بلا كيف ؟ و من العجائب تشنيع النّاصب الشّقي على أهل العدل بنفي الرّؤية مع اعتراف إمامه الرّازي بالعجز عن إثباتها (۳) ، كما ذكره في كتاب الأربعين مكرّراً والحمد لله .

و اما ما ذكره في الفصل السّابع من تقرير عقيدة أهل السّنة بقوله : وهل الأولى أن يقال : إنّ أنبياء الله تعالى مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ، فهو

---

(۱) قد مر أنه استقر اصطلاحهم على التعبير عما زعموه من رؤيته تعالى بلا كيف « بالبلكفة » و أنها مأخوذة من بلا كيف .

(۲) اذ كيف يعقل رؤية شيىء غير مكيف بكيف من الطول والعرض و الشكل واللون والجهة و الصغر والكبر و القرب والبعد وغيرها من الخصوصيات والكيفيات المحسوسة بالبصروسائر الحواس ، وهل الالتزام بالرؤية في هذه الصورة الا الالتزام بالمستحيل ؟! عصمنا الله من الزلل .

(۳) حيث انه لما رآى أن الادلة التى اقامها اصحابه على جواز الرؤية مما لا تسمن و لا تغنى من جوع . بل من كثرة ورود سهام الاعتراض عليها اصبحت كبيت الزنبور ، التجأ بحمل الرؤية على الكشف او غيره من المحامل الباردة. فراجع الى كلماته فى كتاب الاربعين (من صفحة ۱۹۸ الى صفحة ۲۱۸ ط حيدرآباد) تجد بها ما يزيح العلة من العليل ويروى الغليل و يصدق ما ذكره الشارح الشهيد « قده » من عجزه ، و هو امامهم فى السمعيات و العقليات فكيف بغيره ممن ائتم به ؟! (جائى كه عقاب پر بريزد ـ از پشهٔ لاغرى چه خيزد) .

مقالة أهل العدل ، وقد ذكرها المصنّف عند تقرير مذهب الامامية سابقاً ، وأما أهل السّنة فهم لا ينزّهون الأنبياء عن الكبائر مطلقاً ، بل بعد النبوة (١) فقط على خلاف في ذلك بينهم ، وأمّا قبل النبوة فقد مرّ أنهم جوّزوا صدور سائر(٢) الكبائر عليهم حتّى الكفر ، وسيجيء ما يزيد ذلك بياناً في مسألة النّبوة إنشاء الله تعالى .

واما ما ذكره بقوله و لكنّهم بشر لا يؤمنون وقوع الصغائر عنهم فلا تيأس أنت من عفوالله تعالى «الخ» ، ففيه أنّ الله تعالى قد بشّر المذنبين بعدم اليأس والقنوط من رحمته بقوله **ولا تقنطوا من رحمة الله** (٣) فأى حاجة في ذلك إلى إثبات الذّنب للمعصومين عليهم السّلام .

واما قوله في تقرير مذهب الامامية : من أنّهم يقولون : إنّ الأنبياء كالملائكة يستحيل عليهم الذّنب ، ففيه أنّ هذا كذب و افتراء ، وذلك لأنّ العصمة عندهم مفسّرة بملكة يخلقها الله في المكلّف لطفاً منه بحيث لايكون له داع إلى ترك طاعة وارتكاب معصية مع قدرته على ذلك ، كيف ولو كان الذنب ممتنعاً عن المعصوم لما صحّ تكليفه بترك الذّنب ؟ واللازم باطل إتّفاقا ، ويؤيده قوله تعالى : **قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى**(٤) ، وقوله تعالى : **ولا تجعل مع الله الها آخر**(٥)

---

(١) بل ذهب عدة من أكابرهم الى جواز صدور الذنب و المعصية من الانبياء بعدالتلبس بالنبوة ، و ذهب بعضهم الى جواز صدور الكفر منهم ايضاً ، و بعضم الى جواز صدور ما ينبيء عن خسة النفس ، و ان شئت ان تكون ابا بجدة هذا الشأن فعليك بالمراجعة الى ما لفقه الجاحظ فى باب النبوة، وغيره فى غيره .

(٢) السائر بمعنى الجميع مأخوذ من سور البلد .

(٣) الزمر . الاية ٥٣ .

(٤) فصلت . الاية ٦ .

(٥) الاسراء . الاية ٢٢ .

إلى غير ذلك مع النّصوص ،

واما ما ذكره من أنّه إذا سمع المشرك المستجير بشيء من ذنوب الأنبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى (١) يتردّد في نبوة آدم ، لأنّه وقعت منه المعصية ، فلا يكون نبيّاً ففيه أنّ هذا التردّد لازم له ، سواء قيل بعصمة الأنبياء كقول الامامية أو بعدمها كقول أهل السنّة ، فانّه إذا ارتكز في طبعه أنّ غير المعصوم لا يصلح للنّبوة فسمع الآية المذكورة يحكم بنفي نبوة آدم ، سواء قال له أهل السنّة إنّه لا يجب عصمة النبيّ ، أولم يقل له ذلك ، لكن إذا رجع في تحقيق الآية إلى أحد من علماء الاماميّة وقيل له : إنّ المراد بعصيان آدم في تلك الآية صدور خلاف الأولى منه من الزلاّت التي هي حسنات عند صدورها من غيرهم ، لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقربين (٢) اطمئن قلبه واندفع تردّده ،

---

(١) طه . الاية ١٢١ .

(٢) هذه الجملة مما اشتهرت و ذاعت في الالسن والنوادى والزبر والكتب بحيث زعمها ثلة من قليلى الاطلاع و الاضطلاع فى فنون علم الحديث خبراً مروياً صحيح السند بل قطعى الصدور عن النبى الاكرم و منهم من نسبه الى أئمة اهل البيت عليهم السلام ومادرى المسكين الغير المتوجه الى مسكنته فى التتبع انه من الموضوعات كما نص على ذلك جماعة من ارباب التحقيق والتثبت منهم المحدث الشيخ اسماعيل العجلونى النقاد فى الفن فى الجزء الاول من (كتاب المزيل ص ٣٥٧ ط بيروت) وقال ما لفظه هو من كلام أبى سعيد الخراز كما رواه ابن عساكر فى ترجمته وهو من كبار الصوفية مات سنة مأتين و ثمانين وعده بعضهم حديثاً وليس كذلك (انتهى) و قال النجم رواه ابن عساكر ايضاً عن أبى سعيد الخراز من قوله ، و حكى عن ذى النون «انتهى» ومنهم الزركشى حيث عزاه فى كتابه اللقطة الى الجنيد الصوفى «انتهى» ومنهم السيوطى فى الموضوعات ومنهم الديبع الشيبانى فى كتاب تمييز الطيب من الخبيث و من أصحابنا جماعة منهم العلامة المحقق الداماد فى تعاليقه على هوامش الكافى ومنهم العلامة السيد أحمد العاملى الصادقى ومنهم العلامة

وأما ما ذكره في الفصل الثامن من تقرير مذهب أهل السنة بقوله : هل الأولى أن يقال له : إن رسول الله ﷺ لما بعث إلى الناس تابعه جماعة من أصحابه «الخ» ففيه إجمال و إبهام وحيلة يكشف عنها من حضر هناك من الإمامية ، فيقول له ، نعم كان ممن صحبه جماعة على تلك الأوصاف الحسنة ، لكن كان فيهم أيضاً من كان ينافق في دين الله تعالى وصحبة نبيه ، ويظهر الإخلاص والطاعة له طمعاً في جاهه ولم يعين الله تعالى أحداً منهم في القرآن ، ولا سماهم بأسمائهم ، فلا يجوز الركون إلا إلى من ثبتت إستقامته بعد النبي ﷺ على متابعة الكتاب والسنة و عدم ارتداده على أعقابه قهقرى (١) كما وقع عن قوم موسى في حياته ويدل حديث الحوض المذكور في البخاري (٢) على وقوع ذلك من أصحاب نبينا بعد وفاته .

واما ما ذكره من أنهم أقاموا بعده بوظائف الخلافة و نشروا الدين «الخ» فلعل

سلطان العلماء السيد حسين الحسيني المرعشي في تعاليقه على هوامش الكافي الى غير ذلك من مشاهير الفريقين و بعد هذا فمن العجب أن بعض الاصحاب صنف رسالة فى شرح هذه العبارة زعماً بانها رواية مروية صحيحة ورأيت من اكابر الخطباء والعلماء من يدقق النظر فى شرح المراد من هذه الجملة و لا غروفكم له من نظير فى الالسنة و الكتب ثم ان بعض العرفاء قال الفرق بين المقربين و بين الابرار ان المقربين الذين تركوا حظوظهم و اراداتهم و استعملوا و اشتغلوا بحقوق مولاهم عبودية وطلباً لرضاه، و ان الابرار هم الذين لم يتركوا حظوظهم و اراداتهم واقاموا فى الاعمال الصالحة ليجزوا على مجاهدتهم برفع الدرجات، وأنت لو تأملت فيما ذكر لدريت سر عدم تعبير القاضى « قده » عن هذه الجملة بالرواية .

(١) الرجوع الى الوراء .

(٢) قد مضى حديث الحوض و محل نقله .

الامامي الحاضر هناك يقول : إنّ الثلاثة الذين أقاموا بوظائف الخلافة من بين الصّحابة كانوا من المتّهمين بالنّفاق في زمان النّبي ﷺ فغصبوا الخلافة بعده عمّن نصّ الله تعالى و رسوله عليه بذلك ، و لهذا تبرّأ عنهم الإماميّة من أمّة محمّد ﷺ ، والحاصل أنّ هؤلاء و إن كانوا من أصحاب النّبي ﷺ و منتسبين إلى الاسلام و إلى نصرته، لكنّهم كانوا أعداءاً له في الحقيقة و إنّما كانوا يظهرون شيئاً من شعائر الاسلام ، لما رأوا انتظام رئاستهم الباطلة في ذلك وكانوا يخرجون عداوة الاسلام و أهله في كلّ قالب يظن الجاهل أنّه علم و إصلاح و ورع و صلاح ، وهو غاية الجهل والإفساد، و البعد عن الفوز و الفلاح ، فكم من ركن للاسلام قد هدموه، وكم من حصن له قد قلعوا أساسه و خرّبوه ، وكم من علم له قد طمسوه(١)، وكم من لواء مرفوع لهَ قد وضعوه ، كما أشار إليه مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام ، في دعاء صنمي قريش (٢) ، بقوله :

اللهم العن صنمي قريش و جبتيهما و طاغوتيهما الذين خالفا أمرك و أنكرا وحيك و جحدا انعامك و عصيا رسولك و قلبا دينك و حرفا كتابك و عطلا أحكامك و أبطلا فرائضك و ألحدا (٣) في آياتك وعاديا

---

(١) الطموس : الدروس والامحاء .

(٢) أورده العلامة المجلسي في باب القنوت من كتاب الصلاة من مجلدات البحار و نقل هناك فوائد عن كتاب رشح الولاء في شرح الدعاء للشيخ الجليل اسعد بن عبدالقاهر بن الاسعد الاصبهاني ، ثم اعلم أن لاصحابنا شروحاً على هذا الدعاء (منها) الرشح المذكور (ومنها) كتاب ضياء الخافقين لبعض العلماء من تلاميذ الفاضل القزويني صاحب لسان الخواص (و منها) شرح مشحون بالفوائد للمولى عيسى بن علي الاردبيلي وكان من علماء زمان الصفوية ، و كلها مخطوطة . وبالجملة صدور هذا الدعاء مما يطمئن به ، لنقل الاعاظم اياها في كتبهم و اعتمادهم عليها .

(٣) ألحد : مال و عدل وماری .

أوليائك و أحيا أعدائك و خربا بلادك و أفسدا عبادك ، اللهم العنهما و أتباعهما و أوليائهما و أشياعهما و محبيهما ، اللهم العنهما فقد خربا بيت النبوة و ألحدا سماءه بأرضه و علوه بسفله و شاخصه بخافضه إلى آخر الدّعاء الشّريف المجرّب في قضاء الحاجات . هذا ، و الحقّ لا يدفع بمكابرة أهل الزّيغ و التّخليط ، و ان تصبروا و تتقوا لايضركم كيدهم شيئاً، ان الله بما يعملون محيط (١) .

ولنعم ما قال بعض العارفين نظم :

گر رود اينجا بسى دعواى باطل باك نيست

در قيامت قاضى روز جزا پيداست كيست

و أما ماذكره في تقرير مذهب الإماميّة بقوله : أو يقال له هؤلاء الأصحاب بعد رسول الله ﷺ خالفوه وكفروا «الخ» ففيه إجمال و إخلال ، لأنّ الإماميّة لا يقولون : بمخالفة جميع الصّحابة للنّبي ﷺ بعد وفاته ، بل بمخالفة الثّلاثة أو السّتة أو التّسعة (٢) كما مرّ . نعم قد تابعهم أكثر المهاجرين و الأنصار في هذه الطامّة ، لما (٣) أوقعوا في قلوبهم من الشّبه التي ستسمعها في مسألة الإمامة، ثمّ تنبهوا و رجعوا فتابوا و أظهروا النّدامة ، و تمسّكوا بذيل صاحب الحقّ ، و فازوا بالكرامة . وأما ماذكره من أنّ الأخذ عن أمير المؤمنين عليه السلام ليس ممّا

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الاية ١٢٠

(٢) وهم اصحاب السقيفة ، و الترديد باعتبار اختلاف اهل السير في تعداد أصحاب السقيفة

(٣) بل التهديد و الانذار والوعيد من اصحاب السقيفة الزمهم على الاتباع و ساقهم الى الموافقة ، كما تفصح عن ذلك كلمات ارباب السير و التواريخ ومن ذكر تلك الفتن والمحن التي وقعت بعد وفات رسول الله ص ، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليها .

يختصّ به الإماميّة دوننا ، فهو ممّا يقولونه بأفواههم والله يعلم مافي صدورهم(١) من بغضه عليه السلام باخفاء فضائله وكمالاته و إنكارهم من اتّهم بمحبّته و موالاته ، والحمد لله الذي رزقنا محبّة نبيّنا المختار و أهل بيته الأطهار ، و صان مرائي قلوبنا عن غبار تودّد الأغيار ، و نسأله أن يحشرنا معهم في دار القرار ، و أن يعفو بحبّهم ما صدر عنّا من الآثام والآصار (٢) .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب الثاني في إثبات الحسن (٣) و القبح العقليّين ، ذهب (ذهبت

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة آل عمران . الاية ١٦٧ و قوله تعالى في سورة النمل الاية ٤٧ وغيرها من الايات .

(٢) جمع الاصر بكسر الاول و سكون الثاني : الذنب .

(٣) ان ما يكون في الفعل الذي يمكن صدوره من الفاعل المختار امور مترتبة الاول الحركات والسكنات وهي ذات المعنون ، **الثاني** العنوان الاولي الطاري عليه كضرب اليتيم ، **الثالث** العنوان الثانوي الطاري عليه ثانياً ، و هو قسمان : قسم مقومه القصد وهو الذي يعبر عنه بالعنوان القصدي كالتأديب ، وقسم لايتوقف تحققه على القصد كالايلام ، **الرابع** العناوين العارضة عليها بعد تعلق الامر والنهي كالمأمور به والمطلوب والمنهي عنه ، **الخامس** العناوين العارضة عليها في مقام الامتثال كالاطاعة والعصيان . اذا عرفت ذلك فاعلم أن بعض المعتزلة التزم بالمصلحة والمفسدة الذاتيتين في الحركات والسكنات معنونة بالعنوان الاولي ، **وذهب أصحابنا** الى وجودهما في الافعال بعد تعنونها بالعناوين الثانوية التي مر كونها قسمين ، **وذهب الاشاعرة** الى أنه لا مصلحة ولا مفسدة قبل تعلق الامر والنهي ، و جعلوا الامر والنهي مؤثرين في تحقق المصلحة والمفسدة خلافاً لاصحابنا حيث جعلوا الامر والنهي كاشفين عن وجود المصلحة و المفسدة ، **واعلم** أن بيننا و بينهم خلافاً في موضعين « أحدهما » وجود الملاكين قبل تعلق الامر والنهي « وثانيهما » كون الامر والنهي كاشفين عندنا في غير المستقلات العقلية وأما فيها فهي

الإمامية خ ل) الإماميـة ومن تابعهم من المعتزلة إلى أنّ من الأفعال ماهو معلوم

ارشادية محضة خلافاً لهم ، فانهم يرونها مولوية محضة .

(**ازالة وهم**) ان لاصحابنا فى المصلحة والمفسدة اللتين هما ملاكا الاحكام عبائر مختلفة ، **فمنهم من قال** : ان الملاك المصلحة والمفسدة الذاتيتان ، **ومنهم من قال** : ان الملاك المصلحة والمفسدة الحاصلتان بالوجوه والاعتبار ، **و منهم** من نفى صريحاً كونهما ذاتيتين ، **وأنت خبير** بأن المراد واحد ، فمن قال انهما ذاتيتان عبر بذلك فى قبال الاشاعرة اى ليستا بمتوقفتين على الامر والنهى ، ومن نفى ذلك عبر بذلك فى قبال بعض المعتزلة القائل بوجودهما قبل طرو العناوين الثانوية ، ومن عبر بكونهما بالوجوه والاعتبار رام بذلك أنهما ليستا بكامنتين فى ذات المعنون اى الحركات والسكنات من حيث هى . هذا كله فى المصلحة والمفسدة ، **و أما الحسن والقبح** فمن قائل : انهما ذاتيان ، ويظهر من مطاوى كلامه أن مراده المعنى المساوق للمصلحة والمفسدة الذاتيتين ، **ومن قائل** : انهما بالعرض ، و مراده حصولهما بعد تعلق الامر والنهى كما يفصح عن ذلك كلام بعض الاشاعرة ، **ومن ثالث** جعلهما منوطين بعلم المكلف وعدمه بالمصلحة والمفسدة ، **ومن رابع** جعلهما بالوجوه و الاعتبار . **وأنت** لو دققت النظر فى هذه المحتملات التى ذكرت فى ملاكات الاحكام ومسئلة الحسن والقبح لرأيت أن الحق فى باب الملاك ما أسبقناه من توقفه على عروض العنوان الثانوى كالتأديب فى مثال ضرب اليتيم لا انه موجود فى ذات المعنون ولا فيه معنوناً بالعنوان الاولى ولا فيه بعد تعلق الامر والنهى .

والحرى بالقبول فى مسئلة الحسن والقبح أنهما ثابتان فى الافعال مدركان بالعقل السليم والذوق المستقيم ، وليس الامر كما يدعيه الاشعرى من عزل العقل وعقاله عن ادراكهما فلا حظ وتأمل . **وانما اطنبنا** الكلام لتتضح موارد الخلاف بين أصحابنا وبين مخالفيهم من الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلتى الحسن والقبح و ملاكات الاحكام لئلا يغتر الجامد بظواهر كلماتهم وليتبين لديه مواضع الخلاف حتى يحكم فيها وجدانه ، فانه نعم الحكم المودع من قبله سبحانه فى عباده ، وفقنا الله تعالى للوقوف على ما هو الحرى بالقبول .

الحسن والقبح بضرورة العقل ، كعلمنا بحسن الصّدق النّافع و قبح الكذب الضّارّ ، فانّ كلّ عاقل لا يشكّ في ذلك ، و ليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السّبب ، و أنّ الأشياء المساوية لشيىء واحد متساوية ، و منها ما هو معلوم بالاكتساب أنّه حسن أو قبيح كحسن الصّدق الضّارّ و قبح الكذب النّافع ، و منها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشّرع عنه كالعبادات (١) . و قالت الأشاعرة : إنّ الحسن والقبح شرعيّان ، ولا يقضي العقل بحسن شيىء ولا قبحه ، بل القاضي بذلك هو الشّرع ، فما حسّنه فهو حسن، وما قبّحه فهو قبيح وهو باطل بوجوه «انتهى» .

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد سبق أنّ الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة : **الاول** صفة الكمال و النّقص يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في أنّ هذا أمر ثابت للصّفات في أنفسها ، و أنّ مدركه العقل ولا تعلّق له بالشّرع . **الثاني** ملائمة الغرض و منافرته و قد يعبّر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة و المفسدة ، و ذلك أيضاً عقليّ أي يدركه العقل كالمعنى الأوّل . **الثالث** تعلّق المدح والثّواب بالفعل عاجلاً و آجلاً ، والذّم والعقاب كذلك ، فما تعلّق به المدح في العاجل والثّواب في الآجل يسمّى حسناً ، وما تعلّق به الذّم في العاجل والعقاب في الآجل يسمّى قبيحاً ، و هذا المعنى الثّالث محلّ النزاع ، فهو عند الأشاعرة شرعيّ ، و ذلك لأنّ أفعال العباد كلّها ليس شيىء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله و ثوابه ، ولا ذمّ فاعله و عقابه ، و إنّما صارت كذلك بواسطة أمر الشّارع بها ونهيه عنها ، وعند المعتزلة

---

(١) وفى بعض النسخ المخطوطة بعد قوله كالعبادات هذه الجملة (مثل صوم آخر رمضان واول شوال فان الاول حسن والثانى قبيح) .

ومن تبعهم من الامامية عقليّ كما ذكر هذا الرّجل ، هذا هو المذهب ، و كثيراً ما يشتبه علي النّاس أحد المعاني الثّلاثة بالآخر ، و يحصل منه الغلط فتحفّظ عليه ، و إنما كرّرنا ذكر هذا المبحث و أعدنا في هذا الموضع ليتحفّظ عليه « انتهى » .

اقول : استثناء بعض المعاني الثّلاثة عن محلّ النّزاع من تصرّفات متأخّرى الأشاعرة فراراً منهم عن صريح الإفحام ، و قد أنطق الله تعالى النّاصب بذلك فيما سيجيء من المطلب العاشر حيث قال : إنّ الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقليّ أصلاً ، و ناهيك في ذلك أنّ كلام **ابن الحاجب في مختصره** خال عن ذلك ، و إنّما ذكره **العضد الايجى** في شرحه له و في كتاب **المواقف** (١) ، و ناقض نفسه أيضاً فيه كما سنبيّنه ، و توضيح ذلك أنّ هيهنا أمرين بل أصلين ، أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا ؟ **والثاني** أنّ الثّواب المترتب على حسن الفعل و العقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلاّ بالشّرع ؟ فذهب الاماميّة و سائر أهل العدل إلى إثبات الأمرين و تلازمهما ، و الأشاعرة إلى نفيهما رأساً ، و جعلوا الأفعال كلّها سواء في نفس الأمر و أنّها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن و قبيح ، و لا يتميّز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون (٢)

---

(١) وكثيراً ما يفعل ذلك صاحب المواقف حيلة للتخلص عن الشناعة ، وقد فعل مثل ذلك فى المواقف فى مسئلة تكليف مالايطاق حيث جعل محل النزاع الممتنع بالغير دون الممتنع لذاته ، والتزم بذلك أن يكون أكثر ادلة أصحابه فى هذا المقام نصباً للدليل على غير محل النزاع مع أن كلام العلامة الشيرازى فى شرح المختصر ، بل كلام نفسه فى ذلك المقام مناقض لما ذكروه فى مقام التحرير كما سنوضحه انشاء الله تعالى . منه «قده».

(٢) بحذف الجار قبل أن ، اى بان يكون ، فالجملة تفسيرية :

هو هذا القبيح، وكذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح ولامصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولاكمال، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمان في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين النكاح و السفاح، إلا أن الشارع أوجب هذا وحرم هذا، فمعنى حسنه كونه مأموراً به من الشارع، لا أنه منشأ مصلحة، و معنى قبح كونه منهياً عنه منه، لا أنه منشأ مفسدة، وهذا المذهب بعد تصوره و تصور لوازمه يجزم العقل ببطلانه: وقد دل القرآن على فساده في غير موضع، و تشهد به الفطرة السليمة و صريح العقل، فإن الله فطر عباده على استحسان الصدق و العدل و العفة و الإحسان ومقابلة النعم بالشكر، و فطرهم على استقباح أضدادها، و نسبة هذا إلى فطرتهم كنسبة الحلو و الحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك و رائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ و ضده إلى أسماعهم، و كذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة و الباطنة، فيفرقون بين طيبه و خبيثه و نافعه و ضاره. **وقد أجاب** بعض (١) المتأخرين من نفاة التحسين والتقبيح: بأن هذا متفق عليه، وهو راجع إلى النقص و الكمال أو الملائمة و المنافرة بحسب اقتضاء الطباع و قبولها للشيء وانتفاعها به، و نفرتها من ضده، و إنما النزاع في كون الفعل متعلقاً للمدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، و هذا هو الذي نفيناه وقلنا: إنه لا يعلم إلا بالشرع. و قال خصومنا: إنه معلوم بالعقل، و العقل مقتض له، و أنت خبير بما قررته لك من كلامهم بأن هذا الجواب مع كونه فراراً واضحاً لا ارتباط له بدفع الأصل الأول أصلاً، لما مر من أن المتنازع فيه في هذا الأصل، هو أن ما حسنه الشارع و أمر به كان سابقاً حسناً، ثم أمر به أم لا،

(١) ولعل المراد به المولى جلال الدين الدواني أو الميرزا جان الباغنوي الشيرازي و قد مرت ترجمتهما.

و نحن نقول: نعم وهم يقولون لا، بل لمّا أمر به الشّارع صار حسناً، و إثبات حسن الفعل و قبحه بمعنى النّقص والكمال وموافقة الطبع و منافرته بل بأيّ معنى كان مناف لذلك كما لا يخفى. وقد اعترف بذلك **صاحب المواقف** فيما نقله عنه النّاصب سابقاً في مبحث صدق كلامه تعالى من قوله: و اعلم أنّه لم يظهر لي فرق بين النّقص في الفعل و بين القبح العقلي فيه، فانّ النّقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها، و إنّما تختلف العبارة «انتهى». وقد أوضحناه هنالك و دفعنا ما أورده النّاصب عليه فتذكر.

و الحاصل أنّ الكمال والنقص يجريان في الأفعال، و أنّ تسليم الحسن والقبح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول: بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه، كما أشار إليه صاحب المواقف وغيره، لأنّ بديهة العقل حاكمة بأنه لايجوز من الحكيم الكامل النّهي عن الصّدق وجعله متعلّقاً للعقاب، و الأمر بالكذب و جعله متعلّقاً للثّواب، فانكار هذا يكون مناقضاً للإعتراف بذلك، و ينقدح منه بطلان ما قالوا: من أنه أمر به فصار حسناً أو نهى عنه فصار قبيحاً، و يمكن أن ينبّه على ذلك بأنّ من رأى من أحد بعض الأفعال الحسنة عند العقل وجد من نفسه إقداماً بالإحسان إلى فاعله إمّا بالمدح و إمّا بغيره، بل يجعل الإحسان إليه حقّاً ثابتاً في ذمّته، و إذا وجد ذلك من نفسه حكم يقيناً بأنّ الجواد المطلق أحقّ بأن يجعل الإحسان إليه، ولا سيّما بعد أمره بالأفعال المذكورة حقاً ثابتاً في ذمّته، فيحسن إليه في الآجل إمّا باللّذات العقليّة والبدنيّة معاً، و إما باللّذات العقلية البحتة(١) وإما باللّذات البدنية الصّرفة، و إمّا باعادته إلى شكل أفضل من الأوّل. وينقدح من ذلك أنّ الشّرع الصّريح و العقل الصّحيح في إدراك ما يستقلّ العقل بادراكه متوافقان متطابقان، فانّ العقل الصّحيح الخالي عن شوائب الوهم حجّة من حجج

---

(١) البحت من الشيىء خالصه.

الله (١)، و سراج منير إلهي، و الحجة الإلهية غير داحضة (٢)، والسراج الالهي لا يصير موجباً للضلالة التي هي ظلمة. وما اشتهر من المخالفات بين قواعد الشرع و مقاصد العقل فيما بين الناس، فإما لأن الوهم تصرف في قواعد العقل وأسقطه عن درجة الفطرة الالهية التي فطر الناس عليها (٣)، و إما بواسطة أن حكم الشرع ليس معلوماً و منقحاً عند من ظن المخالفة، و يحسب أن العقل مخالف لما ورد به الشرع، و الحال أنه ليس بعارف بحكم الشرع و العقل فيما يظن المخالفة فيه. وقد مثل الغزالي (٤) هذا: بأن بيتا تكون فيه الأمتعة و الأثاث موضوعاً كل واحد في مكانه كالسراج و الثياب و الكوز وما يكون في البيت، فيدخل رجل أعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كل شيء من الأثاث فيتعثر به و يسقط على وجهه، و يقول: لأي شيء وضع هذا في غير مكانه؟ و الحال أن كل شيء موضوع في مكانها، ولكن هو أعمى ولا يرى الأمكنة فيحسب أن الأمتعة غير موضوعة في مكانها حتى تعثر بها، و يقرب منه ما قال الشاعر نظم:

عاشق از بيطاقتى هر دم بجائى سر نهد
عشق خوابش برده پنداردكه بالينش بداست

---

(١) كما في الكافي في باب العقل حيث روى بسنده عن هشام بن الحكم، قال: لي أبوالحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، يا هشام، ان لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والانبياء، وأما الباطنة فالعقول.

(٢) دحضت الحجة، بطلت. ودحض الحجة: أبطلها. فالفعل مما يعدى ولا يعدى، وكم له من نظير؟ ويشهد ما ذكرنا عقد القدماء من أهل العربية في كتبهم باباً معنوناً يعدى ولا يعدى.

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة الروم، الاية ٣٠.

(٤) قد مرت ترجمته فليراجع.

و هكذا الذي يحسب أنّ الشّرع غير موافق للعقل ، لأنه لا يعلم ما عليه الشرع استقرّ ، وما عند أرباب العقل تقرّر ، فحسب التناقض و التّنازع ، و أمّا بواسطة التّعصّب و مجادلة أرباب العقل مع أصحاب النّقل ، فانّ بهذا يظهر الخلاف و يحصل التّنافي المانع عن الإئتلاف ، و بعد طول التأمّل والإنصاف يظهر حقيقة الموافقة و يرتفع الإختلاف هذا . و إلى ما قرّرناه من تحقّق اللّزوم بين المعنيين قد أشار **صاحب التوضيح من الماتريدية** (١) في مقـام المنع حيث قال : إنّ الأشعري يسلّم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال و النّقصان ، ولا شكّ أن كلّ كمال محمود وكلّ نقصان مذموم ، و أنّ أصحاب الكمالات محمودون بكمالهم، و أصحاب النّقائص مذمومون بنقائصهم ، فإنكار الحسن و القبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمدا و يذمّ الموصوف بهما في غاية التّناقض « انتهى كلامه » .

و إذا جعل إشارة إلى ما قرّرناه يندفع عنه ما أورده عليه **الفاضل التفتازاني** (٢) في التّلويح ، حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التّوضيح : و أعجب من ذلك توضيحه سند المنع بصفات الله تعالى ، وأنه يحمد عليها ، وبكمالات الانسان

---

(١) وان شئت فراجع الى كتاب الروضة البهية لابى عذبة من علماء الماتريدية فى ما بعد القرن العاشر . وقد اسلفنا سابقاً جهات الفرق بين فرقتى الماتريدية والاشاعرة و أوردنا هناك المسائل التى اختلفت فيها انظار تينك الفرقتين فى الاصول والفروع بما لا مزيد عليه فراجع ، ومراده من صاحب التوضيح المولى عبيدالله الملقب بصدرالشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود المحبوبى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٧ العلامة المحقق فى العلوم العقلية . و كتاب التوضيح فى اصول الفقه وهو شرح على كتاب التنقيح من تآليف نفسه .

ثم انه عقد كسائر المؤلفين القدماء فى اصول الفقه باباً فى الحسن والقبح العقليين .

(٢) قد مرت ترجمته فليراجع .

و نقائصه حيث يحمد عليها و يذمّ ، و ادّعاؤه التّناقص في كلام الأشعري حيث جعل كلّ كمال حسناً وكلّ نقصان قبيحاً مع أنه قرّر في أوّل الفصل : أنّ النّزاع في الحسن و القبح بمعنى استحقاق المدح والذّم في الدّنيا و الثّواب و العقاب في الآخرة « انتهى كلامه » . و وجه الدّفع أنّ التّناقض لازم من كلام الأشعري كما قرّرناه ، ولم يدّع صاحب التوضيح أنّ ذلك مستفاد من صريح كلام الأشعري أو ظاهره ، و ذلك ظاهر جدّاً . **و أما المعنى** الآخر الذي استثنوه أيضاً عن محلّ النّزاع وهو ملائمة الغرض و منافرته اللّتان قد يعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة كما في المواقف فهو من باب تحسين الطبع و تقبيحه دون العقل ، كما أشار إليه المصنّف قدّس سرّه في النّهاية حيث قال : واعلم أنّ الأشاعرة يلزمهم نفي القبح بالكلية ، لأنّ الواقع (١) مستند إلى قدرته تعالى ، وكلّ ما يفعله الله تعالى عندهم فهو حسن ، فتكون أنواع الكفر و الظلم و جميع القبائح الصّادرة عن البشر غير قبيحة ، واعتذارهم بأنّ القبح المعلوم بالضرورة إنّما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته ضعيف ، فانّ الظالم العاقل يميل طبعه إلى الظلم ، ومع ذلك فانّه يجد صريح عقله حاكماً بقبحه (٢) ، و أيضاً من خاطب الجماد فأمره ونهاه لا ينفر طبعه عنه وهو قبيح قطعاً ، ومن أنشأ قصيدة حسنة في شتم الأنبياء والملائكة عليهم السلام و قرأها بصوت طيّب حسن ، فانّه يميل الطبع إليه و ينفر العقل منه ، فعلمنا المغايرة بين نفرتي العقل و الطبع « انتهى » . و أيضاً لو كان الحسن و القبح عين النّفرة و الميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك ، لأنّا نجدهم يختلفون فيما تميل إليه طباعهم و تنفر عنه ، ولم نجدهم يختلفون في حسن الصّدق و أمثاله

---

(١) الالف واللام موصولة ، اى الفعل الذى وقع .

(٢) نعم قد لا يلتفت الى قبحه لكثرة غيظه و كونه فى مقام التشفى أو اعمال مشتهياته وذلك لا ينافى حكمه بالقبح المرتكز فى فطرته .

و قبح الكذب و نظائره ، و أيضاً لو كان ذلك كذلك لسقط ذمّ العقلاء عمّن فعل قبيحاً إذا اعتذر بموافقته لغرضه . و بالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن والقبح على الوجوه الثلاثة واستثناء بعضها عن محلّ النزاع ممـا استحدثه متأخّر والأشاعرة و جعلوه مهرباً يلجأون إليه حين يضطرّهم حجّة أهل الحقّ إليه ، فيقولون : إنّ مثل حسن الاحسان وقبح الظلم متحقّق بأحد المعاني المذكورة ، لا بالمعنى المتنازع فيه ، ولم يتفطنوا بما ذكرناه من الاستلزام ، أو أغمضوا عنه ترويجـاً للمرام على القاصرين من الأنام هذا . و يدلّ على هـذا الأصل من الأدلة التي لم يتعرّض لها المصنف في هذا المقام ، قوله تعالى :

واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربى بالقسط ؛ الى قوله : **قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و أن تقولوا على الله مالا تعلمون** (١) ، فأخبر سبحانه أنّ فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه وأمره باجتنابه، و الفاحشة هيهنا طوافهم بالبيت عراة الرّجال والنّساء إلاّ بعض قريش (٢) ، ثمّ قال الله تعالى : **ان الله لا يأمر بالفحشاء** أى لا يأمر بما هو فاحشة في العقل والفطرة ، ولو كان إنّما علم كونه فاحشة بالنّهى ، و أنه لا معنى لكونه فاحشة إلاّ تعلّق النّهى به ، لصار معنى الكلام : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا ممّا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم ، و أىّ فائدة في قوله : إنّ الله لا يأمر بما ينهى عنه ، كما يقتضى تفسيره به عند الأشاعرة ، فعلم

---

(١) الاعراف من آية ٢٨ الى آية ٣٣ .

(٢) وهم بنو عبد مناف كما ذكره بعض المورخين ، و قال بعض أهل السير : ان بنى مخزوم كانوا كنبى عبد مناف فى الاجتناب عن الشنايع المذكورة .

أنّ المراد أنه لا يأمر بما تستفحشه العقول كما يقتضيه رأى الامامية و من تابعهم ، ثم قال تعالى : **قل أمر ربى بالقسط** ، و القسط عند الأشاعرة يلزم أن يكون هو المأمور به لاما هو قسط في نفسه ، فحقيقة الكلام قل أمر ربي بما أمر به .

ثمّ قال : **قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق**(١) ، دلّ على أنّه طيّب قبل التّحريم ، و أنّ وصف الطيّب فيه مانع من تحريمه ، فتحريمه مناف للحكمة ، ثمّ قال : **انما حرم ربى الفواحش** (٢) ولو كان كونها فواحش إنّما هو لتعلّق التّحريم بها ، و ليست فواحش قبل ذلك ، لكان حاصل الكلام قل : إنّما حرّم ربّي ما حرم ، و كذلك تحريم البغى و الاثم ، فكون ذلك فاحشة و إثماً و بغياً بمنزلة كون الشّرك شركاً ، فهو مشرك في نفسه قبل النّهى و بعده ، فمن قال : إنّ الفاحشة والقبائح والإثم إنّما صارت كذلك بعد النّهى ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشّرك إنّما صار شركاً بعد النّهى ، و ليس شركاً قبل ذلك ، و معلوم أنّ هذا مكابرة (٣) صريحة للعقل والفطرة ، فالظلم ظلم في نفسه قبل النّهى و بعده ، و القبيح قبيح في نفسه قبل النّهى و بعده ، و كذلك الفاحشة والشّرك ، لا أنّ هذه الحقائق صارت بالشّرع كذلك ، نعم الشّارع كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها (٤) ، وازدادت قبحاً عند

---

(١) الاعراف ، الاية ٣٢.

(٢) الاعراف ، الاية ٣٣ .

(٣) اصطلح أهل المناظرة في علم آداب البحث عن التعبير بالدعوى المجردة عن الدليل بالمكابرة ان اقترنت بتعنت واستكبار ، والتحكم ان لم تقترن بذلك .

(٤) المراد بالذات ما اسلفناه سابقاً فى بيان ملاكات الاحكام لا الذات التى يراد بها نفس الفعل والحركات والسكنات الخالية عن كل عنوان ووصف المعراة عن كل اعتبار .

العقل بنهي الرّب تعالى عنها و ذمّه لها و إخباره ببغضها و بغض فاعلها ، كما أنّ العدل والصّدق و التّوحيد و مقابلة نعم المنعم بالثّناء و الشّكر حسن في نفسه ، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرّب به وثنائه على فاعله و إخباره بارادة ذلك ومحبة فاعله ، بل من أعلام نبوّة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث (١) ، فلوكان كونه معروفاً و منكراً و طيباً و خبيثاً إنما هو لتعلّق الأمر و النّهي والحلّ و التّحريم به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عمّا ينهاهم عنه ، ويحلّ لهم ما يحلّه، و يحرّم عليهم ما يحرّمه ، و أيّ فائدة في هذا ؟ و أيّ علم يبقى فيه لنبوّته ؟ و كلام الله تعالى يصان عن ذلك و أن يظنّ به مثله ، و إنّما المدح والثناء و العلم الدالّ على نبوّته أنّ ما يأمر به تشهد العقول الصّحيحة بحسنه و كونه معروفاً ، وما ينهى عنه تشهد بقبحه وكونه منكراً ، ومايحلّه تشهد بكونه طيباً، وما يحرّم تشهد بكونه خبيثاً ، وهذه دعوة الرّسل ، وهي بخلاف دعوة المبطلين والكاذبين والسّحرة ، فانهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وظلم . و لهذا قيل لبعض الأعراب وقد أسلم ، لما عرف دعوته ﷺ : عن أيّ شيء أسلمت و ما رأيت منه ممّا دلك على أنّه رسول الله ﷺ ؟ فقال : ما أمر بشيء فقال العقل : ليته نهى عنه ، ولا نهى عن شيء فقال العقل : ليته أمر به ، و لا أحلّ شيئاً فقال العقل ليته حرّمه ، ولا حرّم شيئاً فقال العقل : ليته أباحه ، فانظر إلى هذا الأعرابي (٢) و صحّة عقله وفطرته وقوّة ايمانه واستدلاله على صحة دعوة النبي ﷺ بمطابقة أمره لكل ما هو حسن في العقل ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل ، و كذلك مطابقة تحليله

---

(١) اقتباس من قوله تعالى في سورة الاعراف. الاية ١٥٧

(٢) الاعرابي : من سكن البادية كان من العرب أو غيره ، وقد مر الفرق سابقاً بين الاعرابي والعربي فليراجع.

وتحريمه ، ولو كانت جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجرّد تعلّق الأمر والنهي والإباحة والتحريم لم يحسن منه هذا الجواب ، و لكان بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهى ويبيح ويحرّم ، وأيّ دليل في هذا ، و كذلك قوله تعالى : **ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى**(١) وهؤلاء يزعمون أنّ الظلم في حقّ عباده هوالمحرّم المنهى عنه ، لا أنّ في نفس الأمر ظلماً نهى عنه ، و كذلك الظلم الذي نزّه الله تعالى نفسه عنه هوالممتنع المستحيل عندهم ، لا أنّ هناك أمراً ممكنا مقدوراً لوفعله لكان ظلماً ، فليس عندهم ظلم منهىّ عنه ولا منزّه عنه (٢) إنّما هوالمحرّم في حقهم (٣) والمستحيل في حقّه تعالى ، فالظلم المنزه عنه عندهم منحصر في المحالات العقلية كالجمع بين النقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آنٍ واحد و نحو ذلك . والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً . قال تعالى : **قال قرينه : ربنا ماأطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد** (٤) ، أى لا أؤاخذ عبداً بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ، ولهذا قال قبله : و قد قدّمت إليكم بالوعيد المتضمّن لإقامة الحجة و بلوغ الأمر و النّهى ، فاذا آخذتكم بعد التّقدم فلست بظالم ، بخلاف مايؤاخذ العبد قبل التّقدم إليه بأمره ونهيه ، فذلك الظلم الذي تنزه عنه سبحانه ، وقال تعالى: **ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً** (٥) ،

---

(١) النحل ، الاية ٩٠ .
(٢) والظاهر سقوط لفظة «بل» قبل كلمة انما هوالمحرم .
(٣) اى حق العباد .
(٤) ق ، الاية ٢٨ .
(٥) طه ، الاية ١١٢ .

يعني لايحمل عليه من سيئات مالم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمل ، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى ولا للأمن من وقوعه فائدة ، و قال تعالى : **من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد** (١) ، أى لا يحمل المسيء عقاب مالم يعمله ولا يمنع المحسن من ثواب عمله . وقال تعالى : **و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحو ن** (٢) ، فدلّ على أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلماً ، وعندهم يجوز ذلك وليس بظلم لو فعله ، و يؤوّلون الآية على أنّه سبحانه أخبر أنّه لا يهلكهم مع إصلاحهم ، و علم أنّه لا يفعل ذلك و خلاف خبره و معلومه مستحيل ، و ذلك حقيقة الظلم ، و معلوم أنّ الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ، ولا أُريد بها ولايحتمله بوجه ، إذ يؤل معناها إلى أنّه ما كان ليهلك القرى بسبب إجتماع النّقيضين و هم مصلحون ، و كلامه تعالى : يتنزّه عن هذا و يتعالى عنه ، وكذلك عند هؤلاء أيضاً العبث و السّدى (٣) و الباطل كلّها هى المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور ، والله تعالى قد نزّه نفسه عنها ، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذّبين (٤) لوعده و وعيده المنكرين لأمره و نهيه ، فأخبر أنّ ذلك يستلزم كون الخلق عبثاً و باطلاً ، و حكمته و عزّته تأبى (تنافى خل) ذلك قال تعالى : **أفحسبتم أنما**

---

(١) فصلت ، الاية **٤٦** .

(٢) هود ، الاية **١١٧** .

(٣) السدى بضم السين المهملة . المهمل والباطل وفيه اشارة الى قوله تعالى فى سورة القيامة ، الاية **٣٦** .

(٤) وحق العبارة هكذا : (اذ نسبها اليه تعالى أعداءه المكذبون لوعده و وعيده المنكرون لامره ونهيه).

خلقناكم عبثاً (١) ، أى بغير شيىء لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون و لا تعاقبون ، و العبث قبيح ، فدلّ على أنّ قبح هذا مستقرّ في الفطر (٢) و العقول ، ولذلك أنكر عليهم إنكار منبـه لهم على الرّجوع إلى عقولهم ، و أنّهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثاً ، لا لأمر ولا لنهى ولا لثواب ولا لعقاب ، و هذا يدلّ على أنّ حسن الأمر و النّهى والجزاء مستقرّ في العقول والفطر ، وأنّ من جوّز على الله الإضلال به فقدنسبه إلىمالا يليق به و تأباه أسماؤه الحسنى (٣) وصفاته العليا ، وكذلك قوله تعالى : **ايحسب الانسان أن يترك سدى** ٤) أى لا يؤمر ولا ينهى أو لايثاب ولا يعاقب وهما متلازمان ، فأنكر على من يحسب ذلك ، فدلّ على أنّه قبيح لا يليق به ، ولهذا استدلّ على أنّه لا يترك سدى بقوله: **ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى** (٥) الى آخر السّورة ، ولو كان قبحه إنّما علم بالسمع لكان يستدلّ عليه : بأنّه خلاف السمع و خلاف ما أعلمناه وأخبرنا به ، ولم يكن إنكار تركه قبيحاً في نفسه ، بل لكونه خلاف ما أخبر به ، و معلوم أنّ هذا ليس وجه الكلام ، و كذلك قوله تعالى : **و ما خلقنا السموات والارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا** (٦) والباطل الذي ظنّوه ليس هوالجمع بين النّقيضين ، بل الذي ظنوه أنّه لا شرع ولا جزاء ولا أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب ، فأخبر أنّ خلقها لغير ذلك هو الباطل

---

(١) المؤمنون • الاية ١١٥ .

(٢) الفطر كعنب جمع الفطرة•

(٣) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الاسراء•الاية ١١٠ .

(٤) القيامة• الاية ٣٦ .

(٥) القيامة • الاية ٣٧ .

(٦) ص • الاية ٢٧ .

الذي تنزّه عنه ، وذلك هو الحقّ الذي خلقت به و هو التّوحيد وحقّه وجزاؤه وجزاء من جحده و أشرك به ، و قال تعالى : **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أم نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون (١)** فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبّه للعقل على حكمه و أنّه حكم سيىء ، فالحاكم به مسيىء ظالم ، ولو كان إنّما قبح [ولو كان الحسبان خ ل] لكونه خلاف ما أخبر به ، لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التّسوية بين المحسن والمسيىء المستقرّ قبحه في عقول العالمين كلّهم ، ولا كان هناك حكم سيّيء في نفسه ينكر على من حكم به ، وكذلك قوله تعالى :**أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (٢)** و هذا إستفهام و إنكار ، فدلّ على أنّ هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول والفطر، أفتظنّون أنّ ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله ، فأنكره سبحانه إنكار منبّه للعقل والفطرة على قبحه ، وأنّه لا يليق بالله نسبته إليه ، وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الالهية وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال ، و أقام على بطلانه من الأدلة العقليّة ، ولو كان إنّما قبح بالشّرع لم يكن لتلك الأدلة و الأمثال معنى ، وعند نفاة التحسين والتّقبيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره ، وإنّما علم قبحه بمجرّد النّهي عنه ، فيا عجباً أيّ فائدة تبقى في تلك الأمثال و الحجج و البراهين الدّالة على قبحه في صريح العقول ؟ ! و أنه أقبح القبيح و أظلم الظلم ! و أيّ شيء يصحّ في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشّرك الذّاتي ، و أنّ العلم بقبحه بديهيّ ، فذلك معلوم بضرورة العقل ، و بأنّ الرّسل نبّهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم

---

(١) الجاثية ٠ الاية ٢١ .

(٢) ص ٠ الاية ٢٨ .

من قبحه ، و إن لم يتنبّه ليست لهم عقول (١) و لا ألباب و لا أفئدة ، بل نفى الله تعالى عنهم السّمع و البصر ، و المراد سمع القلب و بصره (٢) ، فأخبر أنّهم صمّ بكم عمي و شبّههم بالأنعام التي لا عقول لها يميّز بها بين الحسن و القبح و

---

(١) وحق العبارة هكذا : ان من لم يتنبه ليس له عقل ولا لب ولا فؤاد .

(٢) كما في قوله تعالى في سورة الاعراف، الاية ١٧٩ . لا يخفى ان سمع القلب له اطلاقان ، فتارة يطلق و يراد به اذن الفؤاد ، و هي التي عدها الفقهاء من محرمات الذبيحة ، واخرى يطلق ويراد به ادراك القلب ما وصلت اليه من العلوم و المطالب ، كما أن للقلب اطلاقات منها اللحم الصنوبرى الشكل المودع في الحيوان ومنها المعنى المعروف لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وغيرهم الذى عرفوه بقولهم : هي اللطيفة الربانية ، التى لها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبرى الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر . قال الجرجاني في كتاب الحدود ص ١١٩ في بيان المعنى الثاني للقلب ما لفظه : تلك لطيفة هي حقيقة الانسان ، و يسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه ، و هي المدرك والعالم من الانسان والمخاطب والمطالب والمعاتب « انتهى » .

وقد يطلق القلب كما في علم آداب البحث على ما نص عليه الفاضل السمرقندى على جعل المعلول علة والعلة معلولا .

وقد يطلق كما في الفقه و اصوله حسب تنصيص الجرجاني في الحدود ص ١١٩ على عدم الحكم لعدم الدليل ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة .

وقد يطلق على معاني في علمي الصرف والاشتقاق كما في كتاب سمط اللئال في القلب والابدال.

وقد يطلق على احد اقسام الحصر في علم المعاني .

وقد يطلق على بعض المحسنات في البديع .

الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد به هيهنا المعنى الثاني أعني اللطيفة الربانية فلا تغفل .

الحقّ و الباطل، و كذلك اعترفوا في النّار بأنّهم لم يكونوا من أهل السّمع و العقل، و أنّهم لو رجعوا إلى أسماعهم و عقولهم، لعلموا حسن ما جاءت به الرّسل و قبح مخالفتهم، قال تعالى: **وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير** (١)، وكم يقول لهم في كتابه **أفلا يعقلون، لعلكم تعقلون**، فينبّههم على ما في عقولهم من الحسن والقبح و يحتجّ عليهم بها، و يخبر أنّه أعطاهموه لينتفعوا بها و يميّزوا بها بين الحسن و القبيح، و كم في القرآن من مثل عقليّ و حسيّ ينبّه به العقول على حسن ما أمر به و قبح ما نهى عنه؟! فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرّد الأمر والنّهي دون ضرب الأمثال، و تبيين جهة القبح المشهور بالحسّ والعقل، و القرآن مملوّ بهذا لمن تدبّره، كقوله:

ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون (٢)، يحتجّ سبحانه عليهم بما في عقولهم، من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكاً له و لا يرضى بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبيّن أنّ قبح عبادة غيره تعالى مستقرّ في العقول، و السّمع نبّه العقول و أرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك وكذلك قوله تعالى:

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون (٣) **ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون** (٤)،

---

(١) الملك • الآية ١٠ .

(٢) الروم • الآية ٢٨ .

(٣) متشاكسون : متضادون .

(٤) الزمر • الآية ٢٩ .

احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك تملكه أرباب متعاسرون سيئوا الملك، و حال عبد يملكه سيّدواحد قد سلم كلّه له ، فهل يصح في العقول استواء حال العبدين ؟ وكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد الحقّ، لايستويان . وكذلك قوله تعالى : ممثّلا لقبح الرّياء المبطل للعمل والمنّ والأذى المبطل للصّدقات بصفوان(١) وهوالحجر الأملس عليه تراب غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد ، فأزال ما عليه من التّراب و تركه صلداً أملس لا شيء عليه ، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه ، فالصّفوان وهوالحجر كقلب المرائي والمنّان والموذي والتّراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض فاذا صادف أرضاً قابلة نبت فيها الكلا ، فاذا صادف الصخوروا لحجارة الصّم لم ينبت فيها شيء (٢) فجاء هذا الوابل إلى التّراب الذي على الحجر فصادفه رقيقاً فأزاله فافضى إلى حجر غيرقابل للنبات، و هذا يدل على أنّ قبح المنّ والأذى والرّياء مستقرّ في العقول ، فلذلك نبهها على شبهه و مثاله . وعكس ذلك قوله تعالى : **مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل حبة بربوة أصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٣)** فان كانت هذه الحبّة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرّياح وقد أصابها مطر شديد . فاخرجت ثمرها ضعفي ما يخرج غيرها إن كانت مستحسنة في العقل والحس فكذلك نفقة من أنفق

---

(١) في سورة البقرة ـ الاية ٢٦٤ .

(٢) ويناسبه قوله تعالى في سورة الاعراف ـ الاية ٥٨ .

باران كه درلطافت طبعش خلاف نيست در باغ سبزه رويد ودرشوره زار خس

(٣) البقرة ـ الاية ٢٦٥ .

ماله لوجه الله لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم(١) بثبات من نفسه وقوة على الانفاق، لا تخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها ، ويرتعد ويضعف قلبه ، ويجوز عند الانفاق بخلاف نفقة من لم يكن صاحب التثبت والقوّة ، و لمّا كان النّاس فى الانفاق على هذين القسمين ، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والتثبيت كمثل الوابل ، ومثل نفقة الآخر كمثل الطلّ ، وهو المطر الضعيف ، فهذا بحسب كثرة الانفاق وقلّته و كمال الإخلاص و قوّة اليقين فيه وضعفه ، أفلا تراه سبحانه نبّه العقول على ما فيها من استحسان هذا و استقباح فعل الأوّل؟ وكذلك قوله تعالى :

أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجرى من تحتها الانهار و له فيها من كل الثمرات و أصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون (٢

فنبّه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السّيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرّية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة و على نفسه وله بستان هو مادّة عيشه وعيش ذرّيته ، فيه النخيل والأعناب و من كل الثّمرات إذا أصابته نار شديدة فأحرقته ، فنبه العقول على أنّ قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال، ولهذا فسّره ابن عباس (٣) برجل عمل بطاعة الله زماناً فبعث

(١) اشارة الى آية ٩ فى سورة الدهر النازلة فى حق أهل بيت الرسول صلوات الله عليهم أجمعين ، الحاكية عن لسان حالهم .

(٢) البقرة ، الاية ٢٦٦ .

(٣) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمى ، من اعيان الاسلام أخذ علوم القرآن وتفسيره عن مولينا أمير المؤمنين سلام الله عليه، يعبر عنه حبر الامة ، و قدوة المفسرين و ترجمان القرآن امه لبابة بنت الحارث بن حزن اخت ميمونة ام المؤمنين زوجة النبى صلى الله عليه وآله .

ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين دعى له النبى صلى الله عليه وآله بالفقه والتأويل ،

الله إليه الشيطان فعمل بمعاصي الله حتى احترقت أعماله ، **ذكره البخارى فى صحيحه** (١) أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة و ضرب لقبحها هذا المثل؟ ونفاة التعليل والأسباب والحكم بحسن الأفعال وقبحها يقولون : ما ثمّ إلاّ محض المشيّة لا أنّ بعض الأعمال يبطل بعضاً و ليس فيها ما هو قبيح بعينه حتى يشبه بقبيح آخر ، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة يكون سبباً لهما ولا لها علل غائية هى مفضية إليها ، و إنّما هى متعلّق المشية ، والارادة والأمر والنّهى فقط، والفقهاء لايمكنهم البناء على هذه الطريقة كما مر ، و أجمعوا عند التكلم (٢) بلسان الفقه على بطلانها إذ يتكلّمون في العلل والمناسبات الدّاعية بشرع الحكم(٣)

وكان عمر يقربه ويشاوره ، وكذا غيره من الصحابة قال الخطيب فى تاريخ بغداد روى عن عطاء انه قال ما رأيت مجلساً قط كان اكرم من مجلس ابن عباس أكثر علماً وأعظم جفنة و ان أصحاب القرآن عنده يسألونه ، و أصحاب النحو عنده يسألونه ، و أصحاب الشعر عنده يسألونه ، وأصحاب الفقه عنده يسألونه كلهم يصدرهم فى واد واسع .

توفى بالطائف سنة ٦٨ وصلى عليه محمد بن الحنفية وكلماته فى كتب التفسير منقولة مذكورة مشهورة وقد جمعها الفيروزآبادى صاحب القاموس فى كتاب سماه تنوير المقباس فى تفسير ابن عباس .

يروى عن النبى صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين والحسنين وغيرهم عليهم السلام.

وعنه يروى جمع منهم ابوالشعثاء ، وابوالعالية ، و سعيد بن جبير ، و ابن المسيب ، و عطاء بن يسار ، وغيرهم .

(١) فى الجزء السادس (ص ٣٢ ط اميرية) .

(٢) فيه اشارة الى أنهم عند التكلم فى علم الكلام ينسون ذلك و يناظرون فى ذلك عناداً مع أهل التوحيد والعدل. «منه قده» .

(٣) الشرع : الطريقة ، والحكم جمع الحكمة ، والمراد أنهم يتكلمون على طبق مقتضيات الحكم والعلل والمصالح العقلية مع أنه مخالف لمبناهم . هذا اذا كانت العبارة (بشرع

و يفرّقون بين المصالح الخالصة والرّاجحةوالمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ، و يقدّمون أرجح المصلحتين على مرجوحتهما و يدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما ، ولا يتمّ لهم ذلك إلاّ باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد النّاشئة من الأفعال ومعرفة رتبها ، و كذلك الأطبّاء لا يصلح لهم (لا يصح خ ل) علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوى الأدويةوالأغذية والأمزجةوطبائعها ، ونسبة بعضها إلى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض ، و انفعال بعضها عن بعض ، والموازنة بين قوّة الدّواء وقوّة المرض ودفع الضّدّ بضدّه ، و حفظ ما يريدون حفظه بمثله و مناسبه ، فصناعة الطب(١) وعلمه مبنيّة علىمعرفة الأسباب والعلل والقوى والطبائع

الحكم بالباء) و ان كانت (لشرع الحكم باللام) فالجار متعلق بالداعية و مضاف لفظة الشرع (الحكم) بضم الحاء المهملة لا الحكم بكسرها فلا تغفل.

(١) ومن ثم ترى القوم يشيرون في كتبهم الطبية اليذلك حيث قالوا ولما كانالمركب في هذا العالم مورد الاضداد وكل شيىء يقوى ما هو من جنسه ، ويضعف ما هو بخلافه، فيتغيرالمركب عما كان عليه بورود الوارد و ينقلب عما كان عليه ولم يتأت عنه ما خلق لاجله بل صدر عنه ما هو بخلاف ما اريد منه و هذا هوالمرض ، وذلك الوارد هو سبب المرض وعلته ، والصادر عنه على خلاف ما اريد منه هوالعرض ، مثلا خلق العين للنظر وقوامها بما هي عليه مما وضعها الله عليه ، فاذا وقع فيها قذى ونكأها ، فتلك النكأة هي المرض وذلك القذى هوالسبب ، فتعرض لها حمرة أو دمعة أو غيرذلك فتلك عرض لها ، وأثر لتلك النكأة . فاذا ربما يكون عرض سبب مرض آخر ، كالدمعة تصير سبب القرحة منه أو على مقام آخر ، أو مرض عرض مرض آخر، أو مرض سبب مرض آخر الى ماشاء الله فبالاعراض يستدل علىالامراض ، وبالامراض يتوصل الى معرفةالاسباب كالرمد يكون عرض النزلة منه فالمرض أثر للسبب ، والعرض أثر للمرض ، فالواجب اولا لمن يروم المعالجات ، قطع اسباب المرض الاولية ثم انكانت الطبيعة قوية تدفع

بنفسها المرض ولا يحتاج الى علاج ، فاذا قطعت المرض يندفع العرض ، لانه أثره انتهى.
أقول: ولا ينبغي التبادر الى العلاج ح ، ومن ثم ورد النهى في أخبار عديدة عن المسارعة الى التداوى.
منها ما روى عن الامام أبي عبدالله الصادق عليه السلام (اجتنب الدواء ما احتمل بدنك الداء)
وعن الامام موسى الكاظم عليه السلام (ادفعوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم ، فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره) .
وعن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام (امش بدائك ما مشى بك) الى غير ذلك ، و ان كان المرض والطبع متكافئين ، أو المرض كان غالباً فانه ح وقت الحاجة الى المعالجة والطبيب ولا يجوز التأخير والمسامحة في ذلك ، وعلى هاتين الصورتين يحمل ما ورد في الروايات كقول الباقر عليه السلام بعد ما سئل هل نعالج (نعم ان الله جعل في الدواء بركة وشفاء وخيراً كثيراً ، وما على الرجل ان يتداوى فلا بأس به .
وما روى عن الصادق عليه السلام قال كان المسيح عليه السلام يقول (ان تارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لامحالة) .
وما رواه شيخنا الحر العاملي «قده» في كتاب الفصول المهمة عن المكارم من قوله عليه السلام (تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم تحتمل الداء فالدواء) الى غير ذلك من الروايات .
ثم اعلم انه لما كان التداوى امرا اضطراريا ، يلزم ان يكون كاكل الميتة فيستعمل بقدر الضرورة فما امكن الاكتفاء بالغذاء الدوائى يكتفى به ، والا فالدواء الغذائى ، و الا فالدواء المفرد ، و الا فقليل الاجزاء ، و الا فكثير الاجزاء و ما امكن الاكتفاء بضعيف القوى لا يصار الى قويها و ما امكن الاكتفاء بالملين لا يصار الى المسهل، لا يستعمل المسهل من غير منضج الا عند عدم الفرصة ، أو كثرة الامتلاء ، ولا يعدل عن المجرب الى غير المجرب، ولا عن المحلل والملطف الى المسهل .
فظهر مما تلى عليك ان علم الطب علم يبحث فيه عن اسباب المرض ، وروافع آثارها و دوافع تأثيرها و قد اشار مولينا القاضى الشهيد «قده» في هذه الجمل الى المطالب المبحوثة عنها في الطب باحسن اشارة والطف بيان شكر الله مساعيه الجميلة ، و حشره

(الطباع خ ل) والخواص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه وأحالوا على محض المشيّة و صرف الإرادة المجرّدة عن الأسباب والعلل و جعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء ، وحقيقة الدّواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في أحدهما خاصيّة ولا قوّة يتميّز بها عن الآخر ، لفسد علم الطب وبطلت حكم الله تعالى ، بل العالم مربوط (١) بالأسباب والقوى والعلل الفاعليّة والغائيّة ، و على هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم (٢) والكلّ مربوط بقضائه و قدره ومشيّته و إقداره و تمكينه . واعتذر بعض الأشاعرة عن نفيهم لذلك بأنّ القول بقطع النّظر عن تأثير الأسباب في مسبّباتها و جعل ذلك تأثير الله تعالى زهد و إخلاص ، بأن لا يجعل مع الله تعالى في العالم خالق آخر ، ولا يخفى أنّ هذا اعتذار فاسد واعتقاد رديّ ، وإنّما الإخلاص والفوز والفلاح في الصدق والحقّ لا في الكذب والافتراء بما يعلم أنّه ليس كذلك مع تضمنه لكثير من الفاسد كالجبر والظلم وخلّو بعثة الأنبياء عن الفائدة و مخالفته للعقل ، بما ورد في الكتب المنزلة واخبار الأنبياء ، من ذكر الأسباب وإسناد المسبّبات إليها ، ومع ما في القول بخلق الأسباب و تفويض المسببات إليها من الدّلالة على قدرة الفاعل لذلك ، و إتقانه لأفعاله وبيان إحكامها وعجيب صنعها ، فانّه يكون في كلّ واحد منها دلالة

مع اجداده الطاهرين واسكنه فی مستقر الشهداء المقربين آمين آمين .

(١) فان قيل : هذا ينافي ما ورد من أقوال المتكلمين : ان جميع الاشياء كلها واقعة بقدرة الله تعالى ولا مؤثر فی الوجود الا الله ، قلنا : ان هذا مما لم يقل به الا القائلون بالجبر ، ولو سلم فلا ينافي طريقتنا ، لان قولهم : ان الاشياء واقعة بقدرة الله تعالى ، و انه لا مؤثر الا الله لا يقتضى نفى الاسباب لظهور أنه لولم يكن الله تعالى موجوداً لم يكن لشيىء من الممكنات وجود أصلا ، فيصح أنه لا مؤثر فی الوجود ابتداء الا الله تعالى . منه «قده» .

(٢) اقتباس من قوله تعالى فی سورة يس . الاية ٣٨ .

على قدرتين وحكمتين ، خلقها وخلق تأثيرها وحصول الإحكام في خلقها و في ترتب هذه المسببات عليها ، وكونها سبباً لها ، وجعل تلك الأسباب مؤثرة في مسبباتها ، وحصول تلك المسبّبات متقنة محكمة عنها ، و هذا طريق مستقيم يوصل إلى حقيقة توحيده تعالى ، وظهور قدرته ، ووفور (فوز خ ل) حكمته ، يوجب للعبد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها ، و أنّها لا يضر ولا ينفع إلاّ بإذنه ، و أنّه إذا شاء جعل نافعها ضاراً ودوائها داءً أو دائها دواءً ، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتّوحيد ، و إنكارها أن تكون أسباباً بالكلية قدح في الشّرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسباباً نقصان في العقل ، و تنزيلها منازلها و مدافعة بعضها ببعض و تسليط بعضها على بعض و شهود الجمع في تفرّقها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشّرع والقدرة والحكمة (القدر والحكم خ ل) والله أعلم .

قال المصنّف رفع الله درجته

وهو باطل لوجوه الاول أنّهم أنكروا ما علم كلّ عاقل من حسن الصّدق النّافع وقبح الكذب الضّارّ سواء كان هناك شرع أولا ، و منكر الحكم الضّروري سوفسطائي .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : جوابه أنّ حسن الصّدق النّافع و قبح الكذب الضّار ، إن اريد بهما صفة الكمال والنّقص أو المصلحة و المفسدة ، فلا شك أنّهما عقليّان كما سبق ، وإن اريد بهما تعلّق المدح والثّواب أو الذّم والعقاب ، فلا نسلّم أنّه ضروريّ ، بل هو متوقّف على إعلام الشّرع ، وكيف يدرك تعلّق الثّواب وهو من الله تعالى إلاّ بالشّرع والاعلام من الشّارع « انتهى » .

اقول : قد تواردر بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذاالجواب ظنّاً منه أنه وجد تمرة الغراب(١) حيث قال : إنّ الحكم بأنّا نعلم بالضّرورة أو بالنّظر أنّ الصّدق النّافع والكذب الضارّ يترتب عليهما الثّواب أو العقاب في العقبى بعيد ، لأنّ العقل لا يستقلّ في أمر الآخرة « انتهى » ، وقد دفعناه (٢) قبل ذلك في تعليقاتنا على ذلك الشّرح : بأنّ الاستبعاد إنّما يتوجه لو اريد الثّواب والعقاب بخصوصياتهما المعلومة من عرف الشّرع ، ككون الثّواب عطيّة يستحقها العبد من الله تعالى دائماً في دارالآخرة ، وأمّا إذا اريد به العطاء(٣)

---

(١) هذا مثل معروف عندالعرب يضرب به فيحق من أتى بشيء خسيس زاعما أنه أغلى و اثمن ما يوجد .

(٢) هذا الدفع اختيار للشق الثانى منجواب الناصب ، وانما لم يتعرض للدفع باختيار الشق الاول أيضاً اعتماداً على ظهور ذلك بما ذكرناه قريباً من اثبات الاستلزام بين معانى الحسن والقبح .

(٣) ويؤيد أن اصل معنى الثواب ما ذكرناه ، ما ذكره المصنف رفع الله درجته فيشرح الياقوت (اسمه انوارالملكوت) من ان الثواب عبارة عنالنفع المقارن للتعظيموالاجلال وأيضاً يؤيده تعبيرالحكماء المثبتين للمعاد الروحانى عنجزاء الاعمال بالثواب والعقاب أيضاً ، كما صرح به المحقق الطوسى «ره» فيقواعد العقائد حيث قال: المسئلةالرابعة فيالثواب والعقاب وهما اما بدنيان كاللذات الجسمانية ، واما نفسيان كالتعظيم والاجلال، وكالخزى و الهوان وتفصيلهما لايعلم الا بالشرع . وقال فيموضع آخر : وأما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين قالوا : النفوس باقية أبداً ، فان كانت مدركة لذاتها اللذات الباقية معتقدة بما يجب عليها ان تعتقدها متخلقة بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل الثواب الدائم ، وان كانت عديمة الادراك للذات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا ، إذ بديهة العقل حاكمة بأنّ العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحقّ العطاء من المولى الجواد الحكيم كما أشرنا إليه سابقا ، وبعبارة أُخرى نقول : إنّ العقل حاكم قطعاً بأنّ من فعل ما يوافق أمر مولاه الجواد الحكيم يجزيه خيراً و من خالفه يجزيه شرّاً ، فان أراد هذا الفاضل أنّ العقل لا يحكم بهذا المجمل فهو مكابرة ظاهرة ، وأن أراد أنه لايحكم على ذلك مع خصوصيّات كون الثّواب بالتخليد في الجنّة و نيل الحور والقصور و كون العقاب بالنّار والحيات و نحو ذلك في الآجل ، قلنا : إنّا لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ، غاية الأمر أنّه قد يقع التّقييد بذلك في بعض العبارات (١) لكونها من لوازم ذلك المجمل إتفاقاً من الفريقين ، و إن علم ذلك من الشّرع فقط ونظيره أوردناه هيهنا ما وقع عن العلاّمة الدّواني في بحث الوجود من حاشيته القديمة عند الكلام على قول شارح الجديد للتّجريد . وما قيل : من أنّ صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعّال ، فانّ صور جميع الكائنات و أحكام الموجودات والمعدومات بأسرها مر تسمة فيه باطل قطعاً ، لأنّ كلّ واحد من العقلاء يعرف أنّ قولنا : اجتماع النّقيضين محال صدق وحقّ ، مع أنّه لم يتصوّر العقل الفعّال أصلاً ، فضلاً عن إعتقاد ثبوته و ارتسام صور الكائنات فيه ، مع أنّه ينكر ثبوته على ما هو

لنفس الامر مائلة الى اللذات البدنية منغمسة في الامور الدنيوية الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة وكان ذلك ملكة راسخة فيها ، كانت من أهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها و وجود مالا ينبغي معها دائماً ، و بين المرتبتين مراتب لا نهاية لها بعضها أميل الى السعادة و بعضها أميل الى الشقاوة و ان كانت الخيرات والشرور غير متمكنة منها تمكن الملكات بل كانت الخ . منه «قده» .

(١) اشارة الى أن بعض التعريفات الذى حكموا بكونه محل النزاع خال عن اعتبار خصوصيات اخر كقولهم : الحسن مالا حرج في فعله والقبيح ما فيه حرج . منه «قده»

رأى المتكلمين صورالكائنات فيه «انتهى» حيث أورد عليه أولاً نقضاً إجمالياً فقال: هذا الكلام من قبيل أن يقال: كون المشار إليه «بأنا» (٢) جوهراً مجرداً باطل، لأنّ كلّ واحد من العقلاء يشير إليه «بأنا» مع أنّه لم يتصوّرالجوهر المجرد أصلاً، بل مع أنّه ينكر ثبوته على ما هو رأى المتكلمين أو يقال: كون الزّمان مقداراً لحركة الفلك باطل، لأنّ كلّ أحد يقسّم الزّمان إلى أجزائه مع عدم تصوّره مقدار حركة الفلك إلى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من خاض في تيار (١) بحارالحكمة، ثمّ ذكر حلّه و تفصيله فقال: للمستدلّ أن يمنع عدم تصوّر كلّ واحد من العقلاء العقل أصلاً، و يقول: بل تصوّرالعقل (يتصوّر خ ل) بهذا الوجه، و هو أنّه الواقع و نفس الأمر و مطابق الصّوادق و إن لم يتصوّر بخصوصيّة كونه عقلاً ومحلاً لارتسام صورالكائنات، ثم يدلّ البرهان على أنّ المتصور بهذا الوجه هوالعقل المتّصف بتلك الصّفات، كما في إثبات النّفس والزّمان و غيرهما من المطالب الحكميّة التي لايخفى على من ذاق الحكمة «انتهى» ومن العجب أنّ هذا الفاضل المعاصر مع طول ملازمته ومدارسته لذلك الشّرح والحاشية قد غفل عن جريان نظير ذلك النّقض والحلّ فيما نحن فيه، وأعجب من ذلك أنّ هذاالفاضل أنكر هيهنا إستقلال العقل في أمر الآخرة مطلقاً، و سلم إستقلاله في بعض أحوال

---

(٢) أقول: حارت الالباب فى تعيين المراد بلفظة (أنا) اذ ما من معنى الا و تصح اضافته الى تلك الكلمة، فحملها المشهور على الجوهر المجرد.
وبعضهم على الروح، وآخر على النفس، وآخر على العقل، وآخر على البدن، وآخر على مجموع الروح والبدن، وآخر على الروح والبدن اللطيف المثالى الى غيرذلك من المحتملات.
و غاية ما جعلوه تحقيقاً فى المقام هو ان يراد فى كل اضافة من لفظة (أنا) كل ما هو غير المضاف.

(١) التيار: موج البحر الهائج.

المعاد في أوائل حاشيته على الشّرح الجديد للتّجريد.

قال المصنّف رفع الله درجته

الثاني لو خيّر العاقل الذي لم يسمع الشّرائع ولا علم شيئاً من الأحكام، بل نشأ في بادية خالياً من العقائد كلّها، بين أن يصدق ويعطى ديناراً وبين أن يكذب و يعطى ديناراً ولا ضرر عليه فيهما، فانّه يختار الصّدق على الكذب، و لولا حكم العقل بقبح الكذب و حسن الصّدق لما فرّق (ميّز خ ل) بينهما ولا اختار الصّدق دائماً.

قال النّاصب خفضه الله

أقول: قد سبق جواب هذا، وأنّ مثل هذا الرّجل لو فرضنا أنّه يختار الصّدق بحكم عقله، فانّه يختاره لكونه صفة كمال أو موجب مصلحة، و هذا لانزاع فيه أنّهما عقليّان لا أنّه يختاره لكونه موجباً للثّواب و العقاب، كيف و هو لا يعرف الثّواب ولا العقاب؟ «انتهى».

أقول: قد سبق دفعه أيضاً حيث بيّنا سابقاً إستلزام تلك المعاني لما هو محل النزاع، وقرّرنا قبيل ذلك بلا فصل: أنّ خصوصيّات الثّواب والعقاب غير معتبرة، و أيضاً قد ظهر لك ممّا فصّلناه سابقاً من تحقيق الأصلين، و أن النّزاع واقع فيهما، أنّ قول النّاصب: إنّه لا نزاع في أنّ حسن الصّدق وقبح الكذب ونحوهما عقليّان لا يصح على إطلاقه، لأنّ أحد الأصلين المتنازع فيه هو أنّ ما حسّنه الشّارح و أمر به هل كان سابقاً حسناً بوجه وجهة ثمّ أمر به أم لا؟ و نحن نقول: نعم، لأنّا نعلم بالبديهة أنّ الصّدق كان حسناً ثم أمر به لا أنّه أمر به ثمّ صار حسناً، فلا يجوز عندنا النّهي عن الصّدق بالضّرورة، فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة من أنّه أمر به ثمّ صار حسناً، وكذا الكلام في الظلم والعدل و نحوهما، فكيف يقال هيهنا: إن

الصّدق والكذب كانا قبل الأمر والنّهي مشتملين على الجهة المحسنة أو المقبّحة ، بمعنى صفة الكمال والنّقص ، دون الجهة المحسنة والمقبّحة التي يترتب عليهما الثّواب والعقاب ، فتأمّل فانّه كاشف عن مغالطة القوم و فرارهم عن الاعتراف بالحقّ كما مرّ .

قال المصنّف رفع الله درجته

الثالث لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشّرع ، والتالي باطل ، فإنّ البراهمة (١) بأسرهم ينكرون الشّرائع والأديان كلّها ، و يحكمون بالحسن والقبح مستندين إلى ضرورة العقل في ذلك .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : جوابه أنّ البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والقبح للأشياء

(١) البراهمة والبرهمانية نسبة الى برهمان أو برهام اسم رجل مؤسس لهذه الطريقة كما فى الملل للشهرستانى أو بمعنى الكينونة كما فى كتاب الفيدا ، وبالجملة من اصول هذه الطائفة نفى النبوات واستحالتها فى العقول والامتناع من اكل اللحوم طيلة العمر أو مدة معينة حسب اختلاف فرقهم ويظهر من البيرونى و كتاب الفيدا أن البراهمة فى العصر الاول كانوا أربعة شعب (الاولى) البراهمان و هم الكهنة (الثانية) كشاتريا و هم الجند ، أو كشتر (الثالثة) الفيسيا وهم العمال و أصحاب المهن و كان يعبر عنهم «بيش» (الرابعة) السودرا و هم الرقيق وكان يعبرعنهم «شودر» ، و بالجملة لهذه الطائفة مقالات سخيفة ورياضات شاقة بدنية وروحية ، وقال الشهرستانى : ان البراهمة تفرقوا أصنافا ، **فمنهم** أصحاب البدده أوالبده و منهم أصحاب الفكرة ومنهم أصحاب الساسخ «انتهى» ، أقول : و لعل مراده من البده البوذه و هو قدوة البوذيين واسمه الاصلى «جوتاما» أو شاكيمن ، وأكثر البوذيين فى الهند و بلاد برما ومنهم بالصين و جزائر فيليپين و بعض بلاد افريقيا «انتهى» .

لصفة الكمال والنقص، والمصلحة والمفسدة، لالتعلّق الثّواب والعقاب كما مرّ وكيف يحكمون بالثّواب والعقاب وهم لا يعرفونهما؟ «انتهى».

أقول: جواب هذا أيضاً مثل ما مرّ في الفصلين السّابقين، والحاصل أنّ حكم البراهمة بمجرد حسن الأشياء وقبحها عقلاً يثبت أحد جزئى المدّعى، وهو أنّ في الفعل قبل ورود الأمر والنّهى جهة محسّنة و صفة موجبة للحسن أوجهة مقبّحة، و أما الجزء الآخر و هو ترتب الثّواب والعقاب، فهم يعرفونه كما يعرفه أرباب الشّرائع، لأنّ البراهمة و إن أنكروا النّبوات و الشّرائع، فلم ينكروا الإلهيات حتىّ يلزم أن لايعرفوا الثّواب والعقاب على الأعمال، غاية الأمر أنّهم قالوا: إنّ معرفة ذلك لا تتوقف على تعليم الأنبياء عليهم السّلام، بل العقل مستقلّ به كما نقله عنهم الشّهرستاني في كتاب الملل والنّحل عند نقل شبههم على نفى النّبوات، حيث قال: إنّهم قالوا: قد دل العقل بأنّ الله تعالى حكيم، والحكيم لايتعبّد الخلق إلاّ بما تدلّ عليه عقولهم، و قد دلت الدلائل العقليّة أنّ للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً، و أنّ له على عباده نعماً توجب الشّكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا، ونشكر بآلائه علينا، و إذا عرفناه و شكرنا له استوجبنا ثوابه، و إذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه، وما بالنا نتّبع بشراً مثلنا، (١) فانّه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشّكر فقد استغنينا عنه بعقولنا، و إن كان يأمرنا بمايخالف ذلك كان قوله دليلا على كذبه «انتهى»، فظهر أنّ قول النّاصب: وهم لايعرفونه إنّمانشأ من جهله و عدم معرفته بماينبغي معرفته لمدّعي الفضل والعرفان والله المستعان.

قال المصنّف رفع الله درجته

الرابع الضّرورة قاضية بقبح العبث، كمن يستأجر أجيرا ليرمي من ماء الفرات

---

(١) وحكاه الله تعالى عن المشركين فى آيات عديدة من القرآن كقوله تعالى: ما هذا الا بشر مثلكم يريدان يتفضل عليكم، المؤمنون، الاية ٢٤.

في دجلة (١) و يبيع متاعاً اعطى في بلده عشرة دراهم في بلد آخر يحمله إليه بمشقّة عظيمة ، و يعلم أنّ سعره كسعر بلده بعشرة دراهم أيضاً(٢)، و قبح تكليف مالا يطاق كتكليف الزمن الطيران إلى السّماء و تعذيبه دائماً على ترك هذا الفعل ، وقبح من يذمّ العالم الزاهد على علمه و زهده و حسن مدحه ، و قبح مدح الجاهل الفاسق على جهله و فسقه و حسن ذمّه عليهما ، و من كابر في ذلك فقد أنكر أجلى الضروريات ، لأنّ هذا الحكم حاصل للأطفال ، والضروريّات قدلاتحصل لهم «انتهى».

قال الناصب خفضه الله

أقول جوابه أن قبح العبث لكونه مشتملا على المفسدة لالكونه موجباً لتعلّق الذّم بالعقاب و هذا ظاهر ، و قبح مذمّة العاقل وحسن مدحة الزاهد للإشتمال على صفة الكمال والنقص، فكل مايذكرهذاالرجل من الدلائل هو إقامة الدليل على غير محل النّزاع ، فانّ الأشاعرة معترفون بأن كل ما ذكره من الحسن والقبح عقليّان (٣) ، والنزاع (٤) في غير هذين المعنيين (انتهى)

اقول : قدمرّ مراراً مايقوم دفعاً لهذاالجواب فتذكّر .

---

(١) اى من غيرغرض عقلائى.

(٢) حيث لم يترتب عليه غرض عقلائى.

(٣) قال المصنف فى نهاية الوصول : هذاالمذهب اى الحكم بكون الحسن والقبح عقليين صار اليه جميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية وغيرهم سوى الاشاعرة حتى أن الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الاشياء و قبح بعضها بالعقل «انتهى» منه «قده».

(٤) و أنت خبير بأن ما يذكره الناصب من باب توجيه مالا يرضى صاحبه والخروج عن محل النزاع ، اذ المتنازع فيه من الصدر الاول بين علماء الاسلام هوالحسن والقبح العقليان دون الثواب والعقاب ، والتزام الرجل بهذا المعنى من باب تشبث الغريق بالحشيش .

قال المصنف رفع الله درجته

الخامس لو كان الحسن والقبح باعتبار السّمع لاغير لماقبح من الله شيئ. ، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكذّابين ، و تجويز ذلك يسد باب معرفة النبوّة ، فانّ أيّ نبيّ أظهر المعجزة عقيب ادّعاء النبوة لايمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوّة «انتهى»

قال الناصب خفضه الله

اقول : جوابه أنّه لم يقبح من الله شيئ **قوله** : لو كان كذلك لماقبح منه اظهار المعجزات على يد الكذّابين، **قلنا** : عدم إظهار المعجزة على يد الكذّابين ليس لكونه قبيحاً عقلاً ، بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجاري مجرى المحال العادي بذلك الاظهار ، **قوله** : تجويز هذا يسدّ باب معرفة النّبوة ، **قلنا** : لايلزم هذا لأن العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار ، فلاينسدّ ذلك الباب «انتهى»

أقول

قد مرّ بيان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلومة قبحها بالعقل من الله تعالى، وسبق أيضاً أنّ قاعدة جريان العادة مع بطلانها بمامرّ لايفيد المعرفة ، لإن ذلك الجريان غير واجب على أصل الأشاعرة إذلايجب عليه تعالى شيئ عندهم فيجوز تخلّف العادة ، فلايحصل الجزم بصدق النبي

قال المصنف رفع الله درجته

السادس لوكان الحسن و القبح شرعيّين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالكفر و تكذيب الأنبياء وتعظيم الأصنام، و بالمواظبة على الزّناء والسّرقة، والنهى عن العبادة والصّدق ، لأنها غيرقبيحة في أنفسها، فاذا أمرالله تعالى بهاصارت حسنة، إذلافرق بينها و بين الأمر بالطاعة، فانّ شكر المنعم وردّ الوديعة و الصّدق ليست

حسنة في أنفسها، ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة، لكن لمّا اتّفق أنّه تعالى أمر بهذه مجّاناً لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة بذلك، واتّفق أنّه نهى عن تلك فصارت قبيحة، و قبل الأمر و النهى لا فرق بينهما، و من أداه عقله إلى تقليد من يعتقد ذلك فهو أجهل الجهّال و أحمق الحمقاء إذا علم أنّ معتقد رئيسه ذلك، و إن لم يعلم و وقف عليه ثم استمر على تقليده فكذلك، فلهذا وجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضلّ غيرهم ولا تستوعب البليّة جميع النّاس أو أكثرهم (انتهى)

قال الناصب خفضه الله

اقول: جوابه أنّه لا يلزم من كون الحسن و القبح شرعيّين بمعنى أنّ الشرع حاكم بالحسن و القبح أن يحسن من الله الأمر بالكفر والمعاصي، لأن المراد بهذا الحسن إن كان استحسان هذه الأشياء فعدم هذه الملازمة ظاهر، لأن من الأشياء مايكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم، و قد ذكرنا أنّ المصلحة و المفسدة حاصلتان للأفعال بحسب ذواتها ، و إن كان المراد بهـذا الحسن عدم الإمتناع عليه فقد ذكرنا أنّه لا يمتنع عليه شيىء عقلاً ، لكن جرت عادة الله تعالى على الأمر بما اشتمل على مصلحة من الأفعال ، والنّهى عن ما اشتمل على مفسدة من الأفعال، فالعلم العادي حاكم بأنّ الله تعالى لم يأمر بالكفر و تكذيب الأنبياء قطّ ، ولم ينه عن شكر المنعم وردّ الوديعة ، فحصل الفرق (١) بين هذا الأمر والنّهى بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي ، فلا يلزم شيىء ممّا ذكره هذا الرّجل. وقد زعم أنّه فلق (٢) الشّعر في تدقيق هذا السّؤال الظاهر دفعه عند أهل الحقّ

---

(١) والظاهر أنه أريد من هذه العبارة : أن الفرق بين الامر بالكفر والنهى عن شكر المنعم و بين غيرهما من الاوامر والنواهي بعدم جريان عادة الله على هذا الامر و النهى بخلاف غيرهما من الاوامر والنواهي فيصير هذا الامر والنهى بمنزلة المحالات العادية و جارية مجراها .

(٢) اى شق و منه قوله تعالى فى سورة الانعام الاية ٩٥.

حتّى رتّب عليه التّشنيع والتفظيع ، فياله من رجل ما أجهله ! «انتهى» .

اقول

ما ذكره في منع الملازمة من أنّ من الأشياء ما يكون مخالفاً للمصلحة لا يستحسنه الحكيم « الخ » فرار شنيع مخالف لما مرّ : من أنّ الأشاعرة جعلوا الأفعال كلّها سواء في نفس الأمر ، و أنّها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن و قبيح ، ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه أن يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ، فليس الفعل عندهم منشأ حسن وقبح ولا مصلحة ولا مفسدة ولا نقص ولا كمال ، ولا فرق بين السّجود للشّيطان والسّجود للرّحمان في نفس الأمر ، و لا بين الصّدق والكذب ، ولا بين النّكاح والسّفاح ، إلاّ أنّ الشّارع أوجب هذا و حرّم هذا . وقد صرّح بذلك أيضاً صاحب المواقف حيث قال : القبيح عندنا ما نهي عنه شرعاً والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء و قبحها ، وليس ذلك أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقيّ حاصل في الفعل قبل الشّرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة ، بل الشّرع هو المثبت له والمبيّن ، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشّرع ، ولو عكس الشارع القضيّة فحسّن ما قبّحه و قبّح ماحسّنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً « الخ » ، ثمّ قال عند بيان المعنى المتنازع فيه : وعند المعتزلة عقلي فانّهم قالوا : للفعل في نفسه مع قطع النّظر عن الشّرع جهة محسّنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً ، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمّاً و عقاباً . ثمّ إنّها أي تلك الجهة المحسّنة أو المقبحة قد تدرك بالضّرورة كحسن الصّدق النّافع و قبح الكذب الضّار ، وقد تدرك بالنّظر كحسن الصّدق الضّار وقبح الكذب النّافع مثلاً ، وقد لا تدرك(١)

---

(١) قال المنصف «قده» في نهاية الوصول: ان الجهة المحسنة او المقبحة التي لا يدركها العقل

بالعقل لا بالضّرورة ولا بالنّظر ، لكن إذا ورد الشّرع به علم أنّ ثمّة جهة محسّنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشّارع ، أو جهة مقبّحة كصوم أوّل يوم من شوّال حيث حرّمه الشّارع ، فإدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشّرع عنهما بأمره ونهيه ، وأمّا كشفه عنهما في القسمين الأوّلين فهو مؤيّد بحكم العقل بهما إمّا بضرورته أو بنظره . ثمّ إنّهم اختلفوا . فذهب الأوائل منهم إلى أنّ حسن الأفعال و قبحها لذواتها لا لصفة فيها تقتضيهما ،
و ذهب بعض من بعدهم من المتقدّمين إلى إثبات صفة حقيقيّة توجب ذلك مطلقاً أى في الحسن والقبيح جميعاً ، فقالوا : ليس حسن الفعل و قبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدّمنا من أصحابنا ، بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما .

و ذهب أبوالحسين من متأخّريهم إلى إثبات صفة في القبيح دون الحسن ، إذ لا حاجة إلى صفة محسّنة له ، بل يكفيه لحسنه إنتفاء الصّفة المقبّحة و ذهب الجبائي إلى نفى الوصف الحقيقي فيهما مطلقاً ، فقال : ليس حسن الأفعال وقبحها لصفات حقيقيّة فيها ، بل لوجوه اعتبارية(١) وأوصاف إضافيّة تختلف بحسب الإعتبار كما في لطمة اليتيم تأديباً و ظلماً « انتهى كلامه » .

والحاصل أن اعتراف الأشاعرة باشتمال الفعل على ما يجده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنّقص و المصلحة و المفسدة الصّالحتين لمنشأيّة الأمر والنهى كما وقع عن **صاحب المواقف** ، و قلّده فيه النّاصب هيهنا ينافي حكمهم بأنّ

هى ما اشتمل عليه الفعل من اللطف المانع من الفحشاء والداعى الى الطاعة لكن العقل لايستقل بمعرفته انتهى . منه«قده»

(١) واليه ذهب أكثر أصحابنا الامامية، سيما المتأخرين منهم حيث صرحوا بكون الحسن والقبح دائرين مدار الوجوه و الاعتبارات . و قد مر بيان ذلك فى التعاليق السالفة مفصلا فليراجع .

الأفعال سواء في نفس الأمر ، و بعدم اشتمالها على ما يصلح أن يكون منشئاً للحسن أوالقبح ، لابحسب الذّات ولا بحسب شيىء من الصّفات الحقيقيّة أوالإعتبارية التي قال بها الاماميّة والمعتزلة ، و بعدم الفرق بين سجودالرّحمان وسجود الشيطان و نحو ذلك قبل ورود الشّرع ، و بجواز عكس القضيّة في الحسن والقبح و قلب الأمر و النّهي ، فانّ تكرار هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الاطلاق إثباتاً و نفياً يأبى عن إرادة التخصيص بوجه من الوجوه فتوجّه ، هذا .

و أمّا حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى و إن كان النّاصب قد زعم أنّه خرق العادة ، و فلق البحر في إجرائه هيهنا ، فتذكر

قال المصنّف رفع الله درجته

السابع لو كان الحسن و القبح شرعيّين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيىء الشّرع ، ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء ، لأنّ النّبيّ إذا ادّعى الرّسالة و أظهر المعجزة كان للمدعوّ أن يقول : إنّما يجب عليّ النّظر في معجزتك بعد أن أعرف أنّك صادق ، و أنا لا أنظر حتّى أعرف صدقك ، و لا أعرف صدقك إلاّ بالنّظر ، و قبله لا يجب عليّ إمتثال الأمر فينقطع النّبيّ و لا يبقى له جواب « انتهى ».

قال النّاصب خفضه الله

أقول : جواب هذا قد مرّ في بحث النّظر ، و حاصله أنّه لا يلزم الافحام، لأنّ المدعوّ ليس له أن يقول : إنّما يجب عليّ النّظر في معجزتك بعد أن أعرف أنّك صادق ، بل النّظر واجب عليه بحسب نفس الأمر ، و وجوب النّظر لايتوقف على معرفته له، للزوم الدّور كما سبق، فلا يلزم الافحام «انتهى» .

أقول : قد سبق منّا دفعه هناك(١) أيضاً بأنّ ثبوت الوجوب في نفس الأمر لا يدفع الافحام ، و إنّما يندفع باثبات الوجوب على المكلّفين ، إذ لا نزاع لأحد في أنّ تحقق الوجوب في نفس الأمر لايتوقف على العلم بالوجوب ، و إنّما النّزاع في أنّ وجوب الامتثال بقوله : حين أمر المكلّف بالنّظر في المعجزة إنّما يثبت إذا ثبتت حجّية قوله ، وهي لا تثبت عقلاً على ذلك التّقدير فيكون بالسّمع، فمتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب ، و السمع إنّما يثبت بالنظر ، فله أن لا ينظر و لا يأثم ، لأنّه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه ، كما إذا وجب علينا حكم في نفس الأمر مكتوب في اللّوح المحفوظ ، ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فلم نأت به لم نأثم ، فيلزم الافحام بخلاف ما إذا ثبت الوجوب العقلي ، فانه إذا قال : أُنظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه ، لوجوبه عقلاً لثبوت الحسن العقليّ الحاكم بحسن التّكليف ، و من المكلّف به ما لا يستقلّ العقل للاهتداء إلى إدراكه، فيجب الرّجوع في مثله إلى المؤيّد من عندالله تعالى .

قال المصنف رفع الله درجته

الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيّين لم تجب المعرفة(٢) ، لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب ، المتوقفة على معرفة الايجاب فيدور .

قال الناصب خفضه الله

أقول : جواب هذا أيضاً قد مرّ فيما سبق ، و أنّ توقف وجوب المعرفة على

(١) و قد قلنا هناك أيضا : انه ان اراد بنفس الامرمقتضى الضرورة و البرهان ونحوه، فما فسروها به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين ، و ان اراد به ما فى العقل الفعال و نحوه من المعانى فلا يطلع عليه كل احد الا ماشاء الله و لا يبعدان الناصب اراد بنفس الامر معنى استهزء به على أصحابه . منه « قده » .

(٢) أى معرفة الله تعالى .

الايجاب ممنوع « انتهى » .

أقول : قد سبق منا ما اسقط منعه المردود الهالك ، الذي قطع فيه من وادى الهذيان مسالك ، فليطالع أوليائه هنالك .

قال المصنف رفع الله درجته

التاسع الضرورة قاضية بالفرق بين من أحسن إلينا دائماً ، و من أساء إلينا دائماً ، و حسن مدح الأول و ذم الثاني ، و قبح ذم الأول ومدح الثاني ، و من تشكك في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله « انتهى » .

قال الناصب خفضه الله

أقول : هذا الحسن و هذا القبح مما لا نزاع فيه بأنهما عقليان ، لأنهما يرجعان إلى الملائمة والمنافرة أو الكمال والنقص ، على أنه قد يقال : جائز أن يكون هناك عرف عام هو مبدء لذلك الجزم المشترك ، و بالجملة هو من إقامة الدليل في غير محل النزاع ، والله تعالى أعلم . هذه جملة ما أورده من الدلائل على رأيه العاطل ، وقد وفقنا الله تعالى لأجوبتها كما ترتضيه إن شاءالله تعالى اولوا الآراء الصائبة ، ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد أن نذكره في هذا المقام **فنقول** :

اتفقت كلمة الفريقين من الأشاعرة و المعتزلة ، على أن من أفعال العباد ما يشتمل على المصالح و المفاسد ، و ما يشتمل على الصفات الكمالية والنقصانية ، وهذا مما لا نزاع فيه ، وبقى النزاع في أن الأفعال التي تقتضي الثواب أوالعقاب هل في ذواتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح والثواب ، أوجهة مقبحة صارت سبباً للذم والعقاب أولا ؟ فمن نفى وجود هاتين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ؟ إن أراد عدم هاتين الجهتين في ذوات الأفعال ، فيرد عليه : أنك سلمت وجود الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة في الأفعال ، وهذا عين التسليم

بأنّ للأفعال في ذواتها جهة الحسن و القبح لأنّ المصلحة و الكمـال حسن ، و المفسدة و النّقص قبيح ، و إن أراد نفى كون هاتين الجهتين مقتضيتين للمدح و الثّواب بلاحكم الشّرع بأحدهما لأنّ تعيين الثواب والعقاب للشّارع ، والمصالح والمفاسد التي تدركها العقول لا تقتضي تعيين الثّواب والعقاب بحسب العقل ، لأنّ العقل عاجز عن إدراك أقسام المصالح والمفاسد في الأفعال ، و مزج بعضها ببعض حتّى يعرف التّرجيح ، ويحكم بأنّ هذا الفعل حسن لاشتماله على المصلحة ، أو قبيح لاشتماله على المفسدة ، فهـذا الحكم خارج عن طوق العقل ، فتعيّن تعيّنه للشّرع ، فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي ، مثلاً شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشّرائع ، فلو كان شربه حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض الشّرائع الأخر ؟ هل انقلب حسنه الذّاتي قبحاً ؟ وهذا ممّا لا يجوز ، فبقى أنّه كان مشتملاً على مصلحة و مفسدة كلّ واحد منهما بوجه ، والعقل كان عاجزاً عن إدراك المصالح والمفاسد بالوجوه المختلفة ، فالشّرع صار حاكماً بترجيح جهة المصلحة في زمان و ترجيح جهة المفسدة في زمان آخر ، فصار حلالاً في بعض الأزمنة وحراماً في البعض الآخر ، فعلى الأشعري أن يوافق المعتزلي ، لاشتمال ذوات الأفعال على جهة المصالح و المفاسد ، و هذا يدركه العقل ، ولا يحتاج في إدراكه إلى الشـرع ، و هذا في الحقيقة هو الجهة المحسّنة والمقبّحة في ذوات الأفعال ، و على المعتزلي أن يوافق الأشعري في أنّ هاتين الجهتين في الفعل لا تقتضيان حكم الثّواب والعقاب والمدح و الذمّ باستقلال العقل بعجزه (لعجزه خ ل) عن مزج جهات المصالح والمفاسد في الأفعال ، و قد سلّم المعتزلي هذا فيما لا يستقلّ العقل به ، فليسلّم في جميع الأفعـال ، فانّ العقل في الواقع لا يستقلّ في شيء من الأشياء بإدراك تعلّق الثّواب و العقاب ، فاذن كان النّزاع بين الفريقين مرتفعاً ، تحفّظ بهذا التّحقيق ، وبالله التّوفيق .

اقول :

أما ما ذكره من أنّ هذاالحسن والقبح خارجان عن محلّ النّزاع فقد بيّنا مراراً أنّه اختيار للفرار على القرار ، و اغتنام لتولي الأدبار (١) ،

وأما ما ذكره من العلاوة فهو ممّا ذكره **العضد الايجي** (٢) في شرح المختصر موافقاً لبعض أقرانه وقد ردّ عليه المولى الفاضل **بدرالدين محمدالبهمني التشترى الحنفي** (٣) في شرحه على المختصر أيضاً بأنّ كون العرف و العادة

---

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة الاسراء : الاية ٤٦

(٢) قدمرت ترجمته على سبيل الاختصار فليراجع .

(٣) لايخفى أن النسخ مختلفة جداً ففي بعضها، بدرالدين محمد التميمي التسترى، و في بعضها بدرالدين محمد الشمني الششترى ، و في بعضها بدرالدين محمدالبهمني الششترى و في بعضها بدرالدين محمد الشمني التميمي ، ولايخفى انه في رجال القرن التاسع و علمائه يوجدالمسمى بكل واحد من العناوين المذكورة،

فان كان مراد القاضي الشهيد المحتمل الاول فهو (الشيخ بدرالدين محمدبن محمدبن احمد الششترى المولد، التيمي النسب ، المدني المسكن المقرى) الذى سمع الحديث من زينب ابنة اليافعي ، اخذ عنه جماعة كالسيد المحيوى ، قاضي الحنابلة بالحرمين ، والشهاب بن خبطة و غيرهما توفي سنة ٨٨٥ وكان خاتمة شيوخ القراء بالمدينة الشريفة.

و ان كان مراده «ره» المحتمل الثاني فهوالشيخ بدرالدين محمدبن محمدبن الحسن الشمني الاصل المتوفى سنة ٧٤١ و كان من أهل الحديث و الكلام

و ان كان مراده المحتمل الثالث (فهو الشيخ بدرالدين محمد بن محمد المتوفى بعد سنة ٨٨٠ بقليل) وكان من أجلة علماء القوم في الكلام.

وان كان مراده المحتمل الرابع فهوالشيخ بدرالدين محمدالشمني التميمي الدارالمتوفى في اوائل المائة التاسعة .

و عندى اصح الوجوه (الثالث) و البهمني نسبة الى (بهمن شير) في

مدركاً(١) للحكم مدفوع ، إذ المدرك للحكم إمّا الشّرع أو العقل بالاجماع «انتهى» ووافقه أيضاً **سيدالمحققين** «قده» في حاشيته على شرح العضدى حيث قال في هذا المقام من حاشيته المتعلّقة بما قالوا أى المعتزلة : ثالثاً و إذا بطل كونه شرعياً ثبت كونه عقلياً ، إذ لا مخرج عنهما إجماعاً « انتهى » .

و أما ما ذكره النّاصب في ذيل هذا المقام ممّا سمّاه تحقيقاً وإن كان باسم ضدّه حقيقاً ، فيتوجّه عليه **أولاً** أنّ ما تضمّنه كلامه من تقسيم الأفعال إلى ما يشتمل على المصالح والمفاسد والنّقص والكمال ، وإلى ما يقتضي الثّواب والعقاب تقسيم سقيم ، لأنّ القسم الأوّل أيضاً ممّا يقتضي الثّواب أو العقاب عند الاماميّة والمعتزلة ، فانّ ما اشتمل عليه الفعل من المصلحة أو المفسدة أو النّقص أو الكمال صالح لكونه سبباً مقتضياً للثّواب أو العقاب أيضاً كما لايخفى . **و ثانياً** أنّ ماذكره في الشّق الثّاني من ترديده ، إعتراف بالجزء الثّاني من المدّعى الذي وقع فيه النّزاع ، و الحمد لله على الوفاق و ترك الخلاف و الشّقاق . **وأما ماذكره** في الشّق الثّاني و حكم بأنه كلام صالح صحيح لا ينبغي أن يردّه المعتزلي مردود بما ذكرناه في الفصول السابقة ، من الاستلزام وغيره من النقض والإبرام

و ثالثاً أنّ ما ذكره من أنّ شرب الخمر كان مباحاً في بعض الشّرايع فهو كذب على الشّرايع ، وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال ، بل التنبيه على ما هو الحق

خوزستان و الرجل كان من اعلام القوم و اجلائهم له كتب فى الفقه والحديث.
ثم اعلم ان اكثر هذه الاسماء اوردها العلامة المورخ الشيخ شمس الدين السخاوى فى الضوء اللامع فى (ج ٩) و غيره من الاجزاء فراجع و انما اطنبنا الكلام تحقيقا و تثبتاً و فقنا الله تعالى لذلك.

(١) افراد خبر الكون باعتبار ان عطف العادة على العرف تفسيرى .

من دوام حرمة أمور خمسة ، خالف في بعضها أهل السنّة فقد صحّ(١) عندنا من طريق أهل البيت عليهم السّلام : أنّ خمسة لم تكن حلالاً في شيء من الشّرايع لخمسة : الردة لحفظ الدّين ، و القتل بغير حقّ لحفظ النّفس ، و المسكر لحفظ العقل ، والزنا لحفظ النّسب ، و السرقة لحفظ المال . و أمّا استبعاده لصيرورة الخمر حراماً في بعض الشرايع بعد ما كان حلالاً في بعض آخر فلا يخفى ما فيه ، من الإختلال ، اذ على تقدير كون الخمر حلالاً في بعض الشّرايع السابقة إنّما يلزم الإنقلاب الذاتيّ عند الحكم بتحريمه لو قلنا بأنّ حسن الأفعال و قبحها لذاتها ، و أمّا لو قلنا : إنّ قبحها لما هو أعمّ من الذّات ومن الصّفات الاضافيّة والجهات الاعتباريّة فلا ، كما لا يخفى ، وقد ظهر ممّا قرّرناه أنّ مارامه النّاصب من المحاكمة بين أهل العدل والأشاعرة محاكمة فاجرة ناظره إلى محاكمة

---

(١) و نقل السيد الجليل ابن الصائغ العاملى فى كتاب الاثنى عشرية (ص ٢٢٣طقم) ما يقرب منه و يؤيده فى عدم كون الخمر مباحاً فى الشرايع السابقة ،ماروواه فى فروع الكافى (ج٢ص ١٨٩) بعدة طرق عن ابى جعفر و ابى‌عبدالله ع (منها) مارواه باسناده عن زرارة عن ابى عبدالله ع قال : مابعث‌الله‌عزوجل نبياً قط الا و فى علم‌الله عزوجل‌أنه اذا اكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تزل الخمر حراماً و انما ينقلون من خصلة الى خصلة، ولوحمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين قال : و قال أبوجعفر ع: ليس احد أرفق من‌الله عزوجل، فمن رفقه (رفقه‌ظ) تبارك وتعالى أن نقلهم‌من خصلة الى خصلة، ولو حمل عليهم‌جملة لهلكوا.

وروى فى المستدرك (ج ٣ ص ١٣٦ ط طهران) عن زيد النرسى فى اصله قال: حدثنى ابو بصير عن‌ابى‌جعفرعليه‌السلام ، قال مازالت الخمر فى علم‌الله و عندالله حراماً ، و أنه لايبعث الله نبياً ولا يرسل رسولاالاو يجعل‌فى شريعته تحريم الخمر ، و ما حرم الله حراماً و احله من بعد الا للمضطر ، ولا احل‌الله حلالا قط ثم حرمه .

الحكمين (١) : أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص بين مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و بين الفئة الباغية الطاغية الخارجة عن الاسلام .

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب الثالث في أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب ، ذهبت الاماميّة و من تابعهم و وافقهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح و لا يخلّ بالواجب ، بل جميع أفعاله تعالى حكمة و صواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة ، لأنّ الله تعالى غنيّ عن القبيح و عالم بقبح القبائح ، لأنّه عالم بكلّ المعلومات و عالم بغناه عنه ، و كلّ من كان كذلك فانّه يستحيل عليه صدور القبيح عنه ، والضّرورة قاضية بذلك ، ومن فعل القبيح مع الأوصاف الثلاثة استحقّ الذّم واللّوم ، وأيضاً الله تعالى قادر ، والقادر إنّما يفعل بواسطة الدّاعي(٢)، و الدّاعي إمّا داعي الحاجة أو داعي الجهل ، أو داعي الحكمة (٣) ، أمّا داعي الحاجة (٤) ، فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجاً إليه فيصدر عنه دفعاً لحاجته(٥)، و أمّا داعي الجهل فبأن يكون القادر عليه جاهلاً بقبحه فيصحّ صدوره عنه ، وأمّا داعي الحكمة بأن يكون الفعل حسناً فيفعله لدعوة الدّاعي (٦) إليه ، والتّقدير أنّ

---

(١) والانسب أن يقال هكذا : محاكمة فاجرة مضاهية بمحاكمة الحكمين .

(٢) أى المقتضى ، لان الممكن لايوجد الا عند وجود المقتضى و ارتفاع الموانع ، والقبيح بالنسبة اليه تعالى لامقتضى له اصلا وله مانع منه «قده»

(٣) اى داع هو حكمته تعالى و علمه بمصالح الامور .

(٤) اى حاجة القادر الى شيىء . منه «قده».

(٥) و جريان الحاجة على الله تعالى محال.

(٦) و هذا الداعى أيضاً منفى فيه تعالى ، ضرورة أنه لاحكمة فى القبائح حتى يحصل داع الى فعله .

الفعل قبيح فانتفت هذه الدّعاوي ، فيستحيل منه تعالى . و ذهبت الأشاعرة كافّة إلى أنّ الله تعالى قد فعل القبائح بأسرها من أنواع الظلم و الشّرك والجور والعدوان و رضي بها و أحبّها « انتهى»

قال النّاصب خفضه

أقول : قد سبق أنّ الأمة أجمعت على أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح ولايترك الواجب . فالأشاعرة من جهة أن لا قبيح منه ولا واجب عليه . وأمّا المعتزلة فمن جهة أنّ ما هو قبيح منه يتركه ،و ما يجب عليه يفعله ، و هذا الخلاف فرع قاعدة التّحسين والتقبيح ، إذ لا حاكم بقبح القبيح منه و وجوب الواجب عليه إلاّ العقل ، فمن جعله حاكماً بالحسن والقبح قال : بقبح بعض الأفعال منه ووجوب بعضها عليه، ونحن قد أبطلنا حكمه ، وبيّنا أنّ الله تعالى هوالحاكم ، فيحكم ما يريد (١) ويفعل ما يشاء (٢) لا وجوب عليه ولا استقباح منه ، هذا مذهب الأشاعرة ، وما نسبه هذا الرّجل المفتري إليهم أخذه من قولهم : إنّ الله خالق كلّ شيء ، فيلزم أن يكون خالقاً للقبائح ، ولم يعلموا أنّ خلق القبيح ليس فعله ، إذ لا قبح بالنّسبة إليه ، بل بالنّسبة إلى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرّة، وسنذكر تحقيقه في مسألة خلق الأعمال (٣) «انتهى»

أقول قد أبطل النّاصب أكثر ما ذكره نصرة للأشاعرة بقوله : وأما المعتزلة

---

(١) اشارة الى قوله تعالى فى سورة المائدة الاية ١.

(٢) اشارة الى قوله تعالى فى سورة آل عمران الاية ٤٠ .

(٣) حيث ان أكثر الاشاعرة ذهبوا الى أن ذوات الافعال صادرة منه تعالى و اتصافها بالحسن والقبح و سايرالوجوه المعتورة باعتبار محالها و مباشريها .

فمن جهة أنّ ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله ، فإنّ ذكره هذا في مقابلة قول الأشاعرة صريح في أنّ الأشاعرة قائلون : بأنّ الله تعالى لا يترك ما هو قبيح في الشاهد ، بل يفعل الكلّ ، فإنّ هذا القدر يكفينا في أصل المقصود ، و يبقى الكلام في أنّهم يدّعون أنّ ما هو قبيح في الشاهد و بالنّسبة إليه ليس بقبيح بالنّسبة إلى الله تعالى ، وهوتحكم كما عرفت غير مرّة . وأما قوله : ونحن قد أبطلنا حكم العقل ، فقد عرفت بطلانه مع منافاته لما صرّح به سابقاً في محاكمته المردودة بحكومة العقل في الجملة . و أمّا قوله : (خلق القبيح ليس فعله : إذ لا قبيح بالنّسبة إليه) فقد مرّ أنه مكابرة ظاهرة ، و سيأتي الكلام فيه فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قال المصنف رفع الله درجته

فلزمهم من ذلك محالات ، منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء ، لأنّ مسيلمة الكذّاب (١) لافعل له ، بل القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم ، فجاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك ، و إنّما يعلم صدقهم لو علمنا أنه تعالى لايصدر عنه القبيح ، فلا نعلم حينئذٍ نبوّة محمد نبيّنا صلى الله عليه وآله ولا نبوّة موسى وعيسى و غيرهما من الأنبياء البتة ، فأيّ عاقل يرضى أن يقلّد من لم يجزم بصدق نبي من الأنبياء البتّة ؟ وأنه لا فرق عنده بين نبوّة محمد صلى الله عليه وآله وبين نبوّة مسيلمة الكذّاب ، فليحذر العاقل من اتّباع أهل الأهواء و الانقياد إلى طاعتهم ليبلغهم مرادهم و يربح (٢) هو

---

(١) هو مسيلمة المتنبي الذى خرج فى نجد و ادعى النبوة وله اقاصيص مضحكة مع المرئة المدعية للنبوة مذكورة فى كتب المجون والحكايات الظريفة الطريفة .

(٢) اى فليحذر العاقل أن يصير سبباً لنيل أهل الاهواء بمرادهم، و هو يصير خاسراً بالخلود فى النيران .

الخسران بالخلود في النّيران ، ولا ينفعه عذره غداً في يوم الحساب « انتهى » .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : قد مرّ مراراً أنّ صدق الأنبياء مجزوم به جزماً مأخوذاً من المعجزة، و عدم جريان عادة الله تعالى على إجراء المعجزة على يد الكذّابين ، و أنه يجري مجرى المحال العادي ، فنحن نجزم أنّ مسيلمة كذّاب لعدم المعجزة ، ونجزم أنّ الله تعالى لم يظهر المعجزة على يدالكذّاب، ويفيدنا هذا الجزم العلم العادي ، فالفرق بينه و بين الأنبياء ظاهر مستند إلى العلم العادي ، لا إلى القبح العقليّ الذي يدّعيه. وما ذكره من الطامّات و التّنفير فهو الجرى على عادته في المزخرفات و التّرهات « انتهى » .

أقول :

قد مرّ منّا أيضاً مراراً أنّ قاعدة جريان العادة مهدومة عن أسّها (١) ، و مع ذلك لا يجب جريانها ، و لهذا يتعقّبها الخارق من المعجزات و غيرها ، فتجويز وقوع الخرق و التخلّف فيها سيّما مع ضمّ العلم بجواز صدور القبيح عن الله تعالى يمنع الجزم بصدق الأنبياء كما لا يخفى ، و بالجملة أنّهم لا ينكرون أنّه يجوز على الله تعالى فعل ما هو قبيح في الشّاهد ، و لا يقبح بالنّسبة إليه ، فليجز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب ولا يقبح بالنّسبة إليه ، و بعبارة اخرى إذا صحّ أنّ الله تعالى يفعل القبائح ولا يقبح منه ، فلم لايجوز أن ينصب الأدلة من المعجزات و غيرها على الباطل ؟ و يكون الحقّ عكس ما تقتضيه الأدلة فلا تحصل الثقة بأنّ النّبيّ الذي أظهر دلالة المعجزة صادق ، وكذا لا تحصل الثقة بأنّ ماعليه المسلمون

---

(١) الاس من المثلثات : اصل الشيء .

من الأدلة حق، و يقال لهم أليس قد ثبت أن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة، وقال له أصحابه: صدقت في أنك نبي، أليس كلامهم هذا تصديقاً له؟ فلابد من « بلى » فيقال: إذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه، فلم لا يقولون بصدقه؟ وما الفرق بينه و بين من يدعي النبوة فتنطق الأشجار والأحجار بصدقه، بأن يفعل الله فيه ذلك التصديق؟ فإن قالوا: إن محمداً صلى الله عليه وآله قال: لا نبي بعدي (١)، قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون هذا من جملة الأكاذيب التي يفعلها الله في العباد ولا يقبح بالنسبة إليه، و حينئذ لم يكن محمد صلى الله عليه وآله أولى بالتصديق من مسيلمة، وقد صدقهما الله على حد واحد.

قال المصنف رفع الله درجته

و منها أنه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله: **ان الله لا يحب الفساد (٢)**

---

(١) رواه ابن حجر فى مجمع الزوائد (الجزء٨ص٢٦٣ط مصر) عن ابى أمامة الباهلى، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول فى خطبة عام حجة الوداع: ايها الناس انه لانبى بعدى ولا امة بعدكم فذكر الحديث.

فى صحيح مسلم (الجزء ٧ ص١٢٠ ط مصر) بسنده المنتهى الى عامر بن سعد بن ابى وقاص عن ابيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعلى: أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى، و رواية اخرى عن سعد بن ابى وقاص، قال: خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم على بن ابيطالب فى غزوة تبوك، فقال يارسول الله تخلفنى فى النساء والصبيان فقال أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى غير انه لانبى بعدى و هذا الحديث الشريف مروى فى كتب القوم بعدة أسانيد فى صحاحهم و كتاب الخصائص للنسائى و كفاية الطالب و منتهى السؤل و غيرها، و روى هذا المضمون بعبارات اخر.

(٢) البقرة. الاية ٢٠٥.

ولايرضى لعباده الكفر(١) وما الله يريد ظلماً للعباد(٢) ومار بك بظلام للعبيد (٣) ولايظلم ربك أحداً(٤) وماكان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون(٥) كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً (٦) و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء (٧)

ومن يعتقد اعتقاداً يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر و حصل الإرتداد والخروج عن ملّة الإسلام، فليتعوّذ الجاهل و العاقل من هذه المقالة الردية المؤدّية إلى أبلغ أنواع الضّلالة، وليحذر من حضور الموت عنده و هو على هذه العقيدة، فلا تقبل توبته. و ليخش من الموت قبل تفطنه بخطاء نفسه، فيطلب الرّجعة، فيقول: **رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت** فيقال له **كلا** (٨)

قال الناصب خفضه الله

أقول: قد مرّ أنّ كلّ ما يقيمه من الدّلائل هو إقامة الدّليل في غير محلّ النّزاع، فانّ الأشاعرة مذهبهم المصرّح به في سائر كتبهم: أنه تعالى لايفعل القبيح ولا يرضى بالقبائح والإرادة غير الرّضاء، و ما ذكر من الآيات ليس حجّة

---

(١) الزمر. الاية ٧.
(٢) الغافر. الاية ٣١.
(٣) فصلت. الاية ٤٦.
(٤) الكهف. الاية ٤٩.
(٥) هود. الاية ١١٧.
(٦) الاسراء. الاية ٣٨.
(٧) الاعراف. الاية ٢٨.
(٨) اقتباس من قوله تعالى في سورة « المؤمنون » الاية ١٠٠

عليهم، إنّما هي حجّة على من جوّز الظلم على الله والرّضاء بالكفر، و هذا الرّجل أصمّ أُطروش لا يسمع نداء المنادي و صوّر عند نفسه مذهباً و افترى أنّه مذهب الأشاعرة، و يورد عليه الاعتراضات و ليس أحد من المسلمين قائلاً بأنّه تعالى ظالم أو راضٍ بالكفر تعالى عن ذلك، وما يزعم أنّه يلزم هذا الأشاعرة فهو باطل، لأنّ الخلق غير الفعل، والعجب أنه لايخاف أن يلقى الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي إثبات الشّركاء لله تعالى في الخلق، مثل المجوس (١)، و ذلك

---

(١) قال الفيروز آبادى فى القاموس: مجوس كصبور: رجل صغير الاذنين وضع ديناً و دعى اليه معرب (ميج گوش) رجل مجوسى جمعه مجوس كيهودى و يهود، و مجسه تمجيساً: صيره مجوسياً فتمجس و النحلة: المجوسية «انتهى».

أقول: فى الحديث: كل مولود يولد على الفطرة أو فطرة الاسلام و أبواه يهودانه و يمجسانه.

ثم أعلم أن الذى يظهر من كلام (نوفل) فى كتابه المسمى بسوسنة سليمان (ص ٧ط بيروت) أن رجلا من هذه الطائفة يقال له: (زمردس) كان أخطاه الى كورس ملك فارس الذى تولى المملكة سنة ٥٦٠ قبل الميلاد، فقطع الملك المذكور اذنه قصاصاً له، ثم بعد موت كورس تولى السلطنة زمردس المذكور ثمانية أشهر حين ما كان (احشويروش) ابن كورس يومئذ بعيداً فى مصر، وهو الذى يدعى فى الكتاب المقدس ارتحشتا (عزرا ٤ ٧٠) وكان السبب فى تولى زمردس المملكة أنه كان لكورس ابن آخر. يقال له زمردس أيضاً. وقد قتل سراً، وكان زمردس هذا يشبهه فى الصورة، ففش الشعب بأنه هو وملك باسمه على أنه هو، ثم لما ظهر للناس كذبه قتلوه و قتل معه كثير من قومه وسميت أصحابه بالمجوس معناه عندهم (فاقدواالاذان) لكن أخيراً صارت هذه الكلمة علماً لاهل هذه الملة «انتهى ما رمنا نقله».

أقول: الذى يظهر من التتبع فى كلمات المورخين: أن اسم المجوس حادث لهذه الطائفة اشتهرت به بعد هذا الرجل، و أنه كان يطلق عليهم قبله الزراتشتية، الفارسية،

المذهب أردى من مذهب المجوس بوجه ، لأنّ المجوس لا يثبتون إلاّ شـــريكاً

الاذرية،الخورية، اليزدانية ، الاهرمانية، و غيرها ، و لكل تسمية وجه ، فالزراتشتية نسبة الى زرتشت والفارسية الى بلاد فارس ، و الاذرية الى «اذر» بمعنى النار لتوجههم اليها ، والخوربة الى «خور» أى الشمس ، واليزدانية الى يزدان أى النور لاعتقادهم به ، والاهرمانية نسبة الى « اهرمان » أى الظلمة لاعتقادهم بها .

ثم ان المجوس تشعبت على شعب بعد ما كانوا على طريقة واحـدة كالبابكية اتباع بابك و يقال لهم الحرمية كما فى(فهرست ابن النديم ص٤٨٠ ط مصر) ، و المزدكية اتباع مزدك القديم وهو الذى امرهم بتناول اللذات والعكوف على الشهوات ، وترك الاستبداد والاستقلال بعضهم على بعض ، ولهم مشاركة فى الحرم والاهل لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه ، الى غير ذلك مما نسبها اليهم ابن النديم فى ص٤٧٩ من الفهرست.

ثم ظهر مزدك الثانى ابن فيروز وقتله أنوشروان الملك وقتل أصحابه .

ومن فرق المجوس الفريدونية أتباع فريدون الذى أحدث عبادات و أشاع طرقا ، و تبعه خلق كثير . فوجه اليه أبومسلم ، شبيب بن داح و عبدالله بن سعيد فقتل ، قال ابن النديم فى الفهرست ص٤٨٣ : وعلى مذهبه بخراسان جماعة الى هذاالوقت .

ازاحة وهم عد بعض المؤلفين المانوية اتباع مانى النقاش الرسام الشهير من المجوس والذى يظهر من ابن النديم خلافه و أنه احدث طريقة خاصة وظن بعض المؤلفين تشعبها من النصارى ، فراجع ص٤٥٦ من الفهرست .

ثم اعلم أن ابن خلدون قسم المجوس الى ثمان فرق : الكيومرثية ، الرزوانية ، الزرادشتية ، الثنوية ، المانوية ، المزدكية ، البيصانية ، الفرقونية ، و ذكر الفروق بينها فراجع .

وليعلم أن المجوس على تشعب فرقها اشتركت فى الالتزام بمبدئين **أحدهما** النور وهو مبدء كل خير و حسن من الجواهر و الاعراض و الافعال و يسمون ذلك النور « اورمزد »او « يزدان » .

ثانيهما الظلمة و جعلوها مبدء كل شر و قبيح من الجواهر و الاعراض و الافعال و

واحداً يسمّونه أهرمن ، وهؤلاء يثبتون شركاء لاتحصر ولا تحصى أنّهم إذا قيل لهم :

يسمونها (أهرمن) أو (أهرمان) ، و قالوا : انهما متماثلان فى الازلية و القوة لكن بما ان بينهما معاندة و منافرة كان الغالب (آورمرزد) متى كثرت الخيرات فى العالم ، و (أهرمن) متى كثرت الشرور .

وقالوا لابد ان يطلب الانسان الخير لنفسه ولاحبابه من أورمزد والشر لاعدائه من أهرمن.

قال نوفل أفندى فى كتاب(سوسنة سليمان فى اصول العقايد والاديان ص٥ طبيروت) ما محصله : انه لم يكن للمجوس هياكل سابقاً ، و كانوا يسجدون للشمس و النار على التلال أو بين الشجر تحت الجو ، أما الشمس فلانها على زعمهم مكن الله تعالى شأنه ، و أما النار فلمشابهتها لها فى الحرارة والنور ، فأمرهم رجل من زعمائهم ان يبنوا الهياكل والمعابد لكيلا تصعب عليهم الصلاة والعبادة « انتهى » .

أقول : و المشهور ان المشرق جهة القبلة لهم ، و عباداتهم و صلواتهم فى أوقات طلوع الشمس و زوالها و غروبها .

و من مراسمهم وجود النار المقدسة التى يحفظونها دائما على مذابحهم مشتعلة و عند ما يسجدون للشمس فى وقت شروقها و لابد من وجود هذه النار أمامهم .

ومن آدابهم ان الكهنة و (المؤبذان) لا يجوز لهما ان ينفخوا تلك النار بأفواههم .

وما يستعملونه لها من الوقود لابد و ان يكون حطباً نظيفاً مقشوراً وان انطفأت وجب ان يجددوها من نار هيكل اخر لا من النار الاعتيادية .

و لهم عيدان ، و هما النيروز و المهرجان ، الاول فى الاعتدال الربيعى و الثانى فى الاعتدال الخريفى .

قال فى السوسنة ص ٦ : ان زرادشت قسم كتبه الى ثلاثة أقسام : قسم منها فى اخبار الامم الماضية ، و قسم فى حوادث الزمن المستقبل ، و قسم فى النواميس و الشرايع ، و هى تحتوى على امور كثيرة أخذها من كتب اليهود مثل المشور للكهنة ، والحيوانات الطاهرة و غير الطاهرة .

ثم ان فى أمر زرادشت وحاله اختلافاً عظيما ، قال عدة من كتبة الافرنج و غيرهم :

ان زرادشت المذكور كان تلميذ الدانيال النبى عليه السلام ، و انه كان يؤلف كتبه فى مغارة

و يسميها كتب ابراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن عرفت عند غيره بكتب «زند» ، وقال ابن خلدون المغربي : ان بعض أهـل الكتاب يقولون : ان زرادشت كان خادماً لارمياء النبي عليه السلام

و أما علماء المجوس فيقولون : ان زرادشت من نسل « منوچهر » وهو نبي بعث من الله الى العباد ، و قال بعضهم : أنه مرسل من قبل بعض انبياء بني اسرائيل .

و من المورخين والكتاب من جعل وجوده موهوماً صرفا .

و منهم من جعله ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام و ايد دعواه بامور منها تسمية كتبه بكتب ابراهيم عليه السلام ، و منها تسمية عم ابراهيم عليه السلام (باذر) الى غـير ذلك من الوجوه البارده التي هي أو هي من كل واه .

والذي يظهر بعد التأمل الصادق والتتبع التام في كتب الملل والنحل وكلمات المورخين: ان زرادشت رجل من بلاد فارس و انه ادعى النبوة ، ولم يكن نبياً قطعا ، وكان متنبياً كسائر المتنبيين ، وما ذكره بعض فقهائنا من كون المجوس أهل كتاب وان زرادشت نبيهم ، ناش من السير في الليلة الظلماء بين الصخور والجنادل الصم ، و يتلوه من عبر بان للمجوس شبهة كتاب .

وليعلم ان عدة كتب لدى المجوس يعظمونها في الغاية .

منها وهو اشهرها كتاب «آوستا» و يعبر عنه «وستا» و « تستا » أيضاً ينسبونه الى زرادشت ، رتبه على أبواب وفصول :

أوله (فرامون شت)وذلك الفصل محتو على ٦ جملات :

منها «خشنوتره اهورهه مزدا» اى احمد و أثنى اورمزد واسره بحمدي له .

منها « اشم وهي وهشتم استي اشتا استي » فانه خيرنعمة وسعادة الى آخرها ، ونقلناها عن كتاب اوستا الذي طبع ببلدة بمبئي باهتمام (المؤبد تيرانداز ابن المؤبد اردشير) الفارسي المقيم بالهند .

ومن كتبهم التي وقفت عليه كتاب زند في تفسير اوستا .

ومنها كتاب « پازند »

ومنها كتاب جاماسب نامه و ينسبونه الى جاماسب الحكيم المدفون قريباً من بلدة

(خفر) من بلاد شيراز .

ومنها كتاب صد ويك نام فى‌الاسماء التى تطلق عندهم عليه تعالى كايزد اى‌الحقيق بالعبادة و « هروسپ داه » اى عالم الاسرار و « هروسپ خدا » اى خالق الكل .

و «هروسپ توان» أى القادر على الكل ، و «ختهنه» أى‌الذى مال‌الكل اليه وهكذا ، ومن كتبهم التى وقفت عليها :

كتاب « پيك مزديسنان » تأليف دين‌شاه جى‌جى باها الايرانى نزيل‌الهند .

و **كتاب** «مينوخرد» و **كتاب** «أندرزنامه» تأليف بزرگمهر البيارى .

و **كتاب** «تعليمات زرتشت» رايت ترجمته بقلم رشيد شهمردان‌المجوسى .

و **كتاب** «دساتير زردشت» وهو كتاب حاو لاكثر مراسمهم ومعتقداتهم .

و **كتاب** دساتير المؤبد هوش خليفة المؤبد كيخسرو اسفنديار .

و **كتاب** درويش‌فانى واسمه مابنكچى ليمچى هوشنك هاتريا .

و **كتاب** ملا فيروز بن ملا كاوس فى‌البحث عن سنة‌الكبيسة عندالمجوس الى غير ذلك من كتبهم التى طالعتها ووقفت عليها .

ولهم مراسم وأعياد ، و تحكى عن دفن امواتهم قصص وشئون لامجال لذكرها

(ازالة وهم) ان صاحب كتاب دبستان المذاهب ذكر المجوس فى أول كتابه واطرى فى‌الثناء عليهم و ذكر محامدهم فلا يغرنك كلامه فانى ظنين فى حق الرجل واراه ممن أظهر الاسلام و ادخل نفسه فى زمرتهم لمقاصد سوء ، و من العجب من بعض أعـــلام المحققين المتأخرين من تلاميذ شيخنا العلامة الانصارى «قده» حيث اعتمد واستند على هذا الكتاب ، و نقل عنه فى مبحث‌حجية‌الظواهر بعض الكلمات‌الراجعة الى‌التحريف .

تنبيه لا يخفى عليك ان المجوس تعبر عن نبيها «زرتشت» و المورخون و أرباب كتب الملل والنحل يعبرون «زردشت» أو(زرادشت) والمراد بالكل واحد . فلا تظنن‌التغاير، وقدعرفت ان‌المسمى بها رجل تنبى فى زمن كيقباد أو قبله أو بعده على‌اختلاف‌الكلمات «هذا» ، و اعتذر من القراء الكرام حيث‌اطنبنا الكلام فى هذا المضمار ، وما ذلك لان بنائى فى هذا الكتاب ان يكون مغنيا عن المراجعة الى أنواع الكتب فى كل موضوع ، وكل ذلك من باب الخدمة لاهل العلم وذوى الفطن بخلوص النية و صفاء الطوية عصمنا الله من‌الهفوة والزلل و به‌الاعتصام .

لا اله الا الله يستكبرون (١) .

اقول :

نعم الأشاعرة يقولون : إنّه تعالى لا يفعل القبيح ، لكن بمعنى أنّ ما هو قبيح في الشّاهد ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى ، و ليس في هذا نفى صدور القبيح عنه تعالى بحسب الحقيقة ، بل بمجرّد اللّفظ والعبارة ، فلا يكون الكلام فيه خارجاً عن محلّ النّزاع . و **أما** الفرق بين الإرادة والرّضا فقد مرّ أنه غير مرضيّ .

وأما ما ذكره من أنّ الآيات إنّما هي حجّة على من جوّز الظلم على الله ، و أشار به إلى أنّ الأشاعرة لا يجوّزون ذلك عليه ، **ففيه** أنّ عدم تجويزهم للظلم عليه إنّما هو بمعنى أنّ ما نراه ظلماً في الشّاهد ليس بظلم إذا صدر عنه تعالى ، بل يقولون : هو ليس بظلم في نفسه قبل النّهى ، و إنّما صار كذلك بالشّرع و بعد وروده ، فكلّ ما صدر عنه أو أمر به ليس بظلم ، وهذا سفسطة ظاهرة كما مرّ مراراً . **وأما مادكره** في دفع لزوم ما ألزمه المصنّف على الأشاعرة بأنّ الخلق غيرالفعل فهو دعوى كاذبة ذكرها **شارح العقائد** (٢) في دفع تمسّك المعتزلة: بأنه لوكان تعالى خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل و الشّارب و الزّاني والسّارق إلى غير ذلك ، حيث دفعه بأنّ ذلك جهل عظيم ، لأنّ المتّصف بالشّيىء من قام به ذلك الشّيىء لا من أوجده ، أولا يرون أنّ الله تعالى هوالخالق للسّواد والبياض و سائر الصّفات في الأجسام ولا يتّصف بذلك « انتهى » .

و فيه أنّ حكمه بالجهل جهالة عظيمة ، لأنّ القيام قد يكون بمعنى الحصول والصّدور من الشّيىء كما في اسم الفاعل من الضّارب و الآكل و نحوهما ،

---

(١) اقتباس من قوله تعالى فى سورة الصافات، الاية ٣٥ .

(٢) المراد به المحقق التفتازانى شارح عقائد النسفي وقد مرت ترجمتهما .

وقد يكون بمعنى الوقوع على الشّيء وعروضه له ، فبالمعنى الأوّل يتّصف الفاعل بصدور الفعل عنه لأنّه الفاعل حقيقة سواء كان صانعاً أو مصنوعاً ، لأنّ الضّارب مثلاً من صدر عنه الضّرب ، فاذا صدر الضّرب عن الله تعالى يلزم صحّة إطلاق الضّارب عليه واتّصافه بالضّاريّة . **و أما ما زعمه** : من أنّ ذلك يستلزم كون خالق السّواد أسود مع أنه لا يقال له ذلك ، فخلط واشتباه (١) وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلاميّ الذي نحن فيه أعني الموجد و بين الفاعل النّحوي أعني المسند إليه ، و وضع أحدهما مكان الآخر ، لأنّ الأسود (٢) في قولنا : اسودّ زيد مفعول كلاميّ لافاعل كلاميّ بمعنى خالق السّواد ، والذي يقتضي مقايسته مع الضّارب و الآكل اتّصافه فيما نحن فيه بكونه أسود هو الفاعل النّحويّ الذي هو مفعول كلاميّ كزيد في المثال المذكور دون الفاعل الكلاميّ (٣) ، فلا يلزم من كون فاعل الضّرب ضارباً و متصفاً به كون فاعل السّواد أسود و متّصفاً به كما زعمه ، بل فاعل السّواد هو المسوّد ، فاذا كان السّواد صادراً من الله تعالى واقعاً على زيد فالله تعالى مسوّد زيد لا أسود ، غاية ما في الباب أنّ عدم إطلاقه عليه تعالى لعدم الإذن الشّرعي ، لا لأنّه ليس بمسوّد حقيقة كما يظهر من كلامه.

---

(١) حاصل اشتباهه أن الفاعل في قولنا : اسود زيد هو زيد ، فلوكان اتصافه بكونه أسود لاجل الفاعلية لوجب اتصاف الله تعالى أيضاً بكونه أسود على تقدير القول : بكونه فاعلا خالقاً للسواد : ووجه الدفع ظاهر مما ذكرناه «منه قده» .

(٢) المراد بالاسود هو زيد ، اطلق عليه هذا اللفظ باعتبار استناد السواد اليه و قيامه به .

(٣) كذاته سبحانه أوكالشمس اذا أثر في لونه أو بعض الناس اذا صبغ بدن زيد بلون أسود «منه قده» .

لا يقال : إنّ الزّاني مثلاً هو المصدر(١) المتّصف بالمصدر و الله تعالى مصدر و غير متّصف به ، لأنّا نقول عدم صحّة اتّصافه تعالى بالزّنا إنّما هو لدلالة العقل والشرع على استحالته عليه ، و الكلام في إثباته بحسب اقتضاء اللّغة و هو لازم بحسبه كما لا يخفى ، و أيضاً يلزم على هذا أن لا يوجد زانٍ أصلاً ، أمّا عدم كون الزّاني هو الله تعالى فلما ذكرت أنّه مصدر غير متّصف به ، و أمّا أنه ليس هو العبد فلأنه ليس بمصدر بمعنى الخلق عندكم ، وكونه مصدراً بمعنى الكسب لم يثبت بعد ودون إثباته خرط القتاد .

و أما قوله : المجوس لا يثبتون إلاّ شريكاً واحداً و هؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ، **فنيه :** أنّ الأشاعرة لو ارتقوا إلى السّماء لما أمكن لهم الخلاص عمّا مرّ : من لزوم مشاركتهم للنّصارى في إثبات الشّركاء القدماء ولا يمكنهم معارضة ذلك بالزامنا بشيء من الشّركاء ، و ذلك لظهور أنه إنّما يلزمنا مشاركة المجوس فيما ذكره لو قلنا : إنّ الشيطان نفسه أو سائر العباد أنفسهم ليسوا مخلوقين لله تعالى و قلنا : إنّهم متصرّفون مع الباري سبحانه تصرّف مقاهرة ومغالبة ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، بل عندنا أنّ إبليس كسائر شياطين الإنس والجنّ لا يتمكّن من الصّالحين من الأنبياء و غيرهم مع ضعفهم ، فكيف بجبّار السّماوات والأرضين ؟! و قد قال تعالى : **ان كيد الشيطان كان ضعيفاً (٢)** ، و قال : **خلق الانسان ضعيفاً (٣)** ، لكن لمّا كان التّكليف ينافيه الجبر خلّى الباري تعالى بين الإنسان و شيطانه ليميز (٤) الخبيث كالنّاصب و أضرابه من الطيّب ، وقد نطق بذلك القرآن

---

(١) اسم فاعل من الاصدار على زنة مكرم وقوله « بالمصدر » عقيب ذلك مصدر ميمى على زنة مقتل .

(٢) النساء ، الاية **٧٦** .

(٣) النساء ، الاية **٢٨** .

(٤) متخذ من قوله تعالى في سورة الانفال الاية **٣٧** ليميز الله الخبيث من الطيب .

في قوله تعالى : **لاحتنكن ذريته الا قليلا** (١) ، و قوله : **لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين** (٢) ، و قوله : **ولقد أضل منكم جبلا كثيراً** (٣) و أمثال ذلك ، و كذا الكلام في تخلية سائر العباد بينهم و بين أفعالهم ، وبالجملة إنّما يلزم مشاركة غيره تعالى معه في الفاعلية أو عجزه و مغلوبيّته عنهم كما قد يتوهّم لولم يقدر الله سبحانه على سلب القدرة و الإختيار عنهم بقدرته و مشيّته القاهرة ، أمّا لو قلنا : بأنه تعالى قادر على ذلك ، و أنه لم تكن كراهته تعالى لإيجاد العباد تلك الأفعال على سبيل الجبر بل كان بسبب نهيه إياهم من إيقاعها على سبيل الإختيار فلا يلزم المشاركة ولا المغلوبية ، و قد قال تعالى :

ولو شاء الله لهديكم أجمعين (٤) ، **ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها** (٥) ، أى على سبيل الجبر والقهر ، ولكن ذلك ينافي التّكليف المنوط بالاختيار ، والملخّص أنّ المشاركة أو العجز و المغلوبية إنما يلزم إذا تخلّف مراده تعالى عن المشيّة القطعيّة التي يسمّيها أهل العدل مشيّة قسر و إلجاء (٦) ، وهم لا يقولون بالتخلّف عنها و **أما المشية** التفويضيّة فلا عجز في التخلّف عنها ، مثل أن تقول لعبدك : اريد منك كذا ولا اجبرك ، و إرادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا إشكال، و أيضاً المجوس قالوا بأصلين : أحدهما فاعل الخير وهو ، **يزدان** ، المعبّر عنه

---

(١) الاسراء ، الاية ٦٢
(٢) ص ، الاية ٨٣ .
(٣) يس ، الاية ٦٢ .
(٤) الانعام ، الاية ١٤٩ .
(٥) السجدة ، الاية ١٣ .
(٦) اصطلح المتكلمون من أصحابنا على تسمية هذا النوع من الارادة بمشية القسر والعزم والبت والالجاء وتبعوا في ذلك التعابير الواردة في أخبار ساداتنا الائمة الميامين ، وقد أورد بعضها ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي فليراجع .

تارة بالنور ، و آخر فاعل الشر و هو ، **أهرمن** (۱) ، المعبر عنه تارة بالظلمة، و أهل العدل لا يقولون إلاّ بأصل واحد هو الله سبحانه ، وقدرة العبد ليست أصلاً بل فرعاً لقدرة الله تعالى ، مع أنّ قدرة العبد ليست فاعلة للشرور فقط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه ، فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق ، و إنما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس و قول المجبرة، و ذلك من وجوه ،

منها أنّ المجوس قائلون بأصلين : أحدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشرّ كما مرّ ، وليس للعباد عندهم فعل أصلاً كما عند الأشاعرة ، فهم أحقّ بمشابهة المجوس ، **و منها** أنّ المجوس اختصّوا بمقالات سخيفة و اعتقادات واهية (۲) معلومة البطلان وكذلك المجبرة الناصبة ، **و منها** أنّ مذهب المجوس أنّ الله تعالى يفعل فعلاً ثمّ يتبرّء منه كما خلق إبليس ثمّ تبرّأ منه و تنفّر عنه ، و كذلك المجبّرة قالوا : إنه تعالى يفعل القبايح ثمّ يتبرّء منها ، **و منها** أنّ المجوس يقولون (۳) : إنّ نكاح الأخوات و الأمهات بقضاء الله و قدره و إرادته و وافقهم

---

(۱) قال المتأله السبزوارى فى منظومته : والشر اعدام فكم قدضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن . و قد مر تفصيل مقالة المجوس وما يتعلق بهم و سرد اسماء بعض كتبهم الدينية .

(۲) وقد مر تفصيل ذلك فى التعاليق السابقة ونقلنا هناك عن كتبهم الدينية و عن غيرها ما يزيح العلة فراجع

(۳) نص على ذلك نوفل افندى فى كتابه (سوسنة سليمان ص ٦٦ ط بيروت) وقال ما لفظه **و منها** اجازته اى زعيم المجوس للانسان ان يتزوج بينته واخته اوامه ، و ان الذى يتزوج بامه تكون اولاده اقدس من غيرهم ، و لكن لما اخذ اسكندر المكدونى سلطة فارس ابطل هذه العادة الوحشية «انتهى» .

وقال ابن النديم فى الفهرست (ص ٤٧٩ ط مصر) ما لفظه : و لهم مشاركة فى الاهل والحرم ، لايمتنع الواحد منهم من حرمة الاخر ولا يمنعه «انتهى» .

المجبرة حيث قالوا :(١) إنّ نكاح المجوس لأخواتهم و أمّهاتهم بقضاء الله و قدره و إرادته ، و منها أنّ المجوس قالوا : إنّ القادر على الخير لايقدر على الشّر و بالعكس ، و المجبّرة قالوا : إنّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة (٢) عليه ،

---

(١) اسنادالمقالة اليهم باعتبار انها لازم مبناهم من اسنادافعال العبادطرأ الى القضاء والقدر ومن التزم بالملزوم لامحيص له من الالتزام بلوازمه .

(٢) قال الشريف الجرجاني في الجزء الثاني من شرح المواقف للايجي (ص٩٩ ط الاستانة) مازجاً بكلام المتن ، قال الشيخ و أصحابه : القدرة الحادثة اى قدرة العبد مع الفعل اى انها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلا عن تعلقها به ، اذ قبل الفعل لايمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه ، و الا اى و ان لم يمتنع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه فهي اى فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حال الفعل و هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدماً وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكناً اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات و اذا لم يكن الفعل ممكنا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ، ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور ، فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب (الخ) .

ثم أورد عليه بما حاصله ان المراد من حصول الفعل قبل الفعل وجود الفعل في زمان فرض خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل و يفرض وقوع الفعل فيه بدله و انه غير محال في نفسه ولايستلزم محالا أيضاً ، فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه الى آخر ما قال . **ثم تعرض** لمقالة المعتزلة من الالتزام بكون القدرة قبل الفعل مع بقائها حال وجود الفعل كما عليه أكثرهم أو انتفائها حاله كما عليه بعضهم ، كما انهم جوزوا انتفاء الفعل حال وجود القدرة ، وصرح بمقالة الاشاعرة و عدم تقدم القدرة و كونها موجبة أكثرهم كشارح العقائد النسفية و شارح المقاصد والقوشجي في شرحه والمولى الفناري في عقايده و الفاضل الچلبي في تعليقته على شرح المواقف وغيرهم في غير هذه الكتب .

ثم ان في مسئلة القدرة الحادثة مباحث عديدة كتعريفها و طرق اثباتها و ككونها مؤثرة

فالانسان القادر على الخير لايقدر على الشر وبالعكس ، **ومنها** أنّ المجوس يعلّقون هذه الأحكام من مدح و ذمّ و أمر و نهي بما لا يعقل و هو طبع النّور و الظلمة ، والناصبة علّقوا ذلك بما لا يعقل و هو الكسب (١) هـذا جزاؤهم بماكسبوا ونصبوا،

أو غير مؤثرة و انها في الانسان عبارة عن سلامة البنية عن الافات وليست بصفة زائدة عليها كما حكى هذه المقالة عن بشر بن المعتمر ، أو زائدة . ومن مباحثها ان الممنوع من الفعل هل هو قادر على الفعل حال كونه ممنوعاً أو ليس بقادر ؟ **وان العجز** هل هو عرض موجود مضاد للقدرة اولا ؟ **و ان المقدور** هل هو تابع للعلم أو للارادة ؟ **و ان النوم** وأخواته هل هو ضد للقدرة ؟ فلا يكون فعل النائم مقدوراً أوغيرمقدور، **و ان القدرة** مغايرة للمزاج الى غير ذلك من الامور ، ولعلنا نتعرض لها في محالها المناسبة لها ان شاءالله تعالى .

واعتذر من القراء الكرام حيث أطلنا الكلام وما ذلك الا لمزيد الخبرة لارباب البصيرة والنظر عصمنا الله من الزلل، آمين آمين .

(١) قال في شرح المواقف (ج٢ ص٩٥ط آستانة) القدرة الحادثة على راينا معاشر الاشاعرة لا تؤثر في فعل اصلا وليست مبدءاً لاثر قطعا و ان كان لها عندنا تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق (كسباً) الى آخر ما قال .

وقال بعضهم ان أصحابنا اسندوا افعال العباد بأسرها اليه تعالى وذهبوا الى وقوعها بقدرته تعالى وحده ، و قالوا : انه لا تأثير لقدرة العبد أصلا ، بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً واحداثاً ومكسوباً للعبد « الخ » .

والكسب ليس له معنى محصل فتراهم مضطربين في تفسيره ، فالذى يظهر من شرح المواقف وكلام المولى على القوشجي : ان المراد به مجرد المقارنة الواقعة بين القدرة الحادثة للعبد و بين فعله بدون تأثير تلك القدرة فيه ، بل كلاهما مخلوقان لله تعالى وليت شعري فما الجدوى في اختراع الكسب اذا لم تكن للقدرة الحادثه للعبد دخل في فعله ولا تأثير لها فيه ، بل الفعل مخلوق لله تعالى ، اذ لا تدفع بالالتزام بهذا المخترع شناعة الجبر و الجور و عدم الفرق بين افعال العبد الاختيارية و بين أفعاله

الاضطرارية القسرية ، اذ مجرد مقارنة القدرة الحادثة بفعل العبد بدون التأثير هل هو الا بلاطائل ونقش على الماء وضرب اللبنة في البحر .

و نقل في شرح المقاصد عن امامهم الرازي انه قال : الكسب صفة تحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فاصل الفعل بقدرة الله وخصوصية الوصف بقدرة العبد و هي المسماة بالكسب الى آخر ما قال .

ونقل في (سواء السبيل ص٢٢٨ ط هند) عن الغزالي صاحب الاحياء ما لفظه : ان الافعال مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب «انتهى» الى غير ذلك من كلمات اعيانهم ومشاهيرهم المصرحة باختراع الكسب وابتداعه و أنت أيها القارىء الكريم اذا أحطت خبراً بمقالاتهم في باب الكسب فراجع الى الانصاف فانه نعم الحكم في الباب .

فهل ترى فائدة في هذا التمحل المستغنى عنه الذى يعد لغواً في نظر العقل السليم الفطرى الذى يعبر عنه بالرسول الباطني وهو الذى فطر الله الخلق عليه وبه يثابون وبه يعاقبون .

وانشدك برب الراقصات، وداحي المدحوات، هل تدفع بالالتزام بالكسب شناعة الجبر و الظلم ؟! تعالى ربنا وتقدس عن ذلك علواً كبيرا .

ثم ان أبابكر القاضي الباقلاني عبر عن الكسب بتعبير آخر فراجع كتابه الذى سماه بالانصاف ، وكان جديراً بالتسمية بالمكابرة والاعتساف .

وقال سيدنا الشريف المرتضى علم الهدى الموسوى في كتابه (العيون والمحاسن) في الفصل الثلاثين ما لفظه : سمعت الشيخ أباعبدالله (أى المفيد) ادام الله عزه يقول ثلاثة أشياء قد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها عن معتقدها بكل حيلة فلم يظفروا منهم الا بعبارات تناقض المعنى منها على مفهوم الكلام .

اتحاد النصرانية وكسب النجارية و أحوال البهشمية

قال الشيخ ادام الله عزه ومن ارتاب بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل الى ايراد معنى واحد منها معقول الفرق بينها في التناقض و الفساد ليعلم ان ما حكمنا به هو الصواب وهيهات الى آخر ما افاد .

وخلاصة الكلام ان القوم لم يأتوا في الالتزام بالكسب بما له محصل تدفع به شناعة الجبر

والحمد لله رب العالمين .

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها أنه يلزم عدم الوثوق بوعده و وعيده ، لأنه لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه الكذب ، و حينئذٍ ينتفي الجزم بوقوع ما أخبر بوقوعه من الثواب على الطاعة و العقاب على المعصية ، ولا يبقى للعبد جزم بصدقه ، بل ولا ظنٌّ به ، لأنه لما وقع منه أنواع الكذب والشرور في العالم كيف يحكم العقل بصدقه في الوعد و الوعيد ؟! و تنتفي حينئذٍ فائدة التكليف وهو (خل هي) الحذر من العقاب و الطمع في الثواب ، ومن يجوّز لنفسه أن يقلّد من يعتقد جواز الكذب على الله تعالى وأنّه لا جزم بالبعث والنشور ولا بالحساب والثواب ولا بالعقاب ؟ و هل هذا إلاّ خروج عن الملة الاسلامية ؟! فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتذر بأني ما عرفت مذهبهم ، فهذا هو عين مذهبهم و صريح مقالتهم نعوذ بالله منها و من أمثالها .

ومنها أنه يلزم نسبة المطيع إلى السفه والحمق ، ونسبة العاصي إلى الحكمة و الكياسة والعمل بمقتضى العقل بل كلّما ازداد المطيع في طاعته و زهده و رفضه الامور الدّنيوية و الإقبال على الله تعالى بالكليّة و الإنقياد إلى امتثال أوامره و اجتناب مناهيه نسب إلى زيادة الجهل والحمق و السّفه ، وكلّما ازداد العاصي في عصيانه و لجّ في غيّه و طغيانه وأسرف في ارتكاب الملاهي المحرّمة و استعمال

ومحاذيره ويصان عن اللغو . هذه كتبهم بمرئى ومسمع منك فراجعها .

وقد سئلت عن العلامة السيد ابراهيم الراوى البغدادى من علمائهم الاعيان وعن غيره سؤال منقب باحث فلم أفز بجواب يروى الغليل و يبرى العليل : عصمنا الله و حرسنا من هو اجس الاوهام و زلات الاحلام والاقلام ، آمين آمين . وستأتى منا فى المباحث الاتيه فوائد حول هذه المسئله فانتظر والصبر مفتاح الفرج .

الملاذ المزجور عنها بالشّرع نسب إلى العقل و الأخذ بالحزم ، لأنّ الأفعال القبيحة إذا كانت مستندة إليه جاز أن يعاقب المطيع لطاعته و لا تفيده طاعته إلاّ الخسران والتّعب حيث جاز أن يعاقبه على امتثال أمره، ويحصل في الآخرة بالعذاب الأليم السّرمد (١) والعقاب المؤبّد ، و جاز أن يثيب العاصي فيحصل بالرّبح في الدّارين و يتخلّص من المشقة في المنزلين ، ومنها أنه تعالى كلّف المحال لأنّ الآثار كلّها مستندة إليه تعالى ، و لا تأثير لقدرة العبد ألبتّة فجميع الأفعال غير مقدورة للعبد وقد كلّف ببعضها فيكون قد كلّف ما لا يطاق ، و جوّزوا بهذا الإعتبار و باعتبار وقوع القبيح منه تعالى أن يكلّف الله تعالى العبد أن يخلق مثله تعالى و مثل نفسه ، و أن يعيد الموتى في الدّنيا كآدم و نوح وغيرهما ، و أن يبلع جبل أبي قبيس دفعة، و يشرب ماء دجلة في جرعة ، و أنه متى لم يفعل ذلك عذّبه بأنواع العذاب ، فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز له أن ينسب ربّه تبارك و تعالى وتقدّس إلى مثل هذه التّكاليف الممتنعة ؟ وهل ينسب ظالم منّا إلى مثل هذا الظلم ؟ ! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

و منها أنّه يلزم منه عدم العلم بنبوّة أحد من الأنبياء عليهم السّلام، لأنّ دليل النّبوة هو أنّ الله فعل المعجزة عقيب الدّعوى لأجل التّصديق (٢) ، و كلّ من صدّقه الله تعالى فهو صادق ، فاذا صدر القبيح منه لم يتمّ الدّليل ، أما الصّغرى فجاز أن يخلق المعجزة للإغواء و الإضلال ، و أمّا الكبرى فلجواز أن يصدّق المبطل في دعواه . و منها أنّ القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لأنه حينئذٍ أضرّ على البشر من إبليس لعنه الله ، وكان واجباً على قولهم أن يقول المتعوّذ : أعوذ بالشّيطان الرّجيم من الله تعالى ؛ وهل يرضى عاقل لنفسه المصير

(١) قد مر المراد بالسرمد .

(٢) و المراد من التصديق اسناد الصدق اليه فان هيئة التفعيل قد يراد منه النسبة كالتفسيق و التكفير .

إلى مقالة تؤدّى إلى التّعوذ من أرحم الرّاحمين وأكرم الأكرمين ، و تخليص إبليس من اللّعن والبعد والطرد ؟ نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدّخول في زمرة الضّالين ولنقتصر في هذا المختصر على هذا القدر «انتهى» .

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد عرفت فيما سبق مذهب الأشاعرة في عدم صدور القبيح من الله تعالى ، و أن إجماع المليّين منعقد على أنّه تعالى لا يفعل القبيح ، فكلّ ما أقامه من الدّلائل قد ذكرنا أنه إقامة الدّليل في غير محل النّزاع ، فانّ المدّعى شيء واحد و هم يسندونه بالقبح العقلي (إلى القبح العقلي ظ) ، و الأشاعرة يسندونه إلى أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه . ثمّ إنّ المعتزلة لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم ، لأنّ القبائح من الأشياء كما تكون في الأعراض كالأفعال تكون في الجواهر و الذّوات ، فالخنزير قبيح و العقرب والحيّة و الحشرات قبائح وهم متّفقون أنّ الله تعالى يخلقهم ، فكلّ ما يلزم الأشاعرة يلزمهم في خلق القبايح الجوهريّة .
و إن أرادوا أنّه يفعل القبائح فانّ هذا شيء لم يلزم من كلامهم و لا هو معتقدهم كما صرّحنا به مراراً . «انتهى» .

أقول :

قد بيّنا آنفاً أنّ قول الأشاعرة : بعدم صدور القبيح من الأسماء التي لا مسمّى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة ، فهم ليسوا داخلين في إجماع المليّين في الحقيقة ، و **أما ما ذكره** من أنهم لو أرادوا من نسبة فعل القبيح إليه تعالى أنه يخلق القبائح من أفعال العباد على رأى الأشاعرة فهذا شيء يلزمهم « الخ » .
ففيه اشتباه ظاهر وحاشا أن يلزم أهل العدل مثل ذلك ، لأنّ مرادهم بالشرور

والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفاسده في نظام الوجود أكثر من مصالحه عند العقل، وما هو محلّ النزاع من القبائح و المفاسد الصادرة من العباد كالزّنا و اللّواطة و السّرقة و نحوها مما لا يجد العقل السّليم فيها فائدة و نفعاً أصلاً في حفظ النّظام، ولو كانت فيها مصلحة فهي أقلّ من مفاسدها، بخلاف ماقد يستقبحه العقل في بادي النّظر من أفعاله تعالى، فانّه إذا تأمّل فيها العاقل ربّما يطلع على ما فيها من حكم و مصالح لا تحصى، فيعود الإستقباح في نظره استحساناً كما في قصّة موسى مع الخضر عليهما السّلام من خرق السّفينة و قتل الغلام، و كما في تعذيب الانسان ولده أو عبده للتّأديب والزّجر عن المنكرات، و إليه أشار تعالى بقوله: **انى أعلم ما لا تعلمون** (١)، و به يتبيىن حسن خلق الحشرات والسّباع المؤذيات و إبليس و ذريته و تبعته (خ ل تبقيته ظ) و إماتة الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام، **وأما ما ذكره** بعض متصوّفة أهل السّنة موافقاً لبعض المتفلسفة: من أنّ الشّهوة مثلاً من حيث إنها ظلّ المحبّة الذّاتية السّارية في الوجود محمودة و عدمها وهو العنة مذمومة من حيث إنّها ليست سبب بقاء النّوع، ومن حيث إنها موجبة للذّة التي هي نوع من التّجليات الجماليّة أيضاً محمودة، و عند وقوعها على غير موجب الشّرع مذمومة، لكونها سبباً لانقطاع النّسل وموجباً للفتن العائدة إلى العدم، و هكذا جميع صور المرام، فالكل منه وإليه من حيث الكمال «انتهى». **فلا يخفى** ما فيه من ترويج سوق الزّنا و مخالفته لبديهة العقل و لما عليه الشّرع و ذووه (٢). **و اعلم أيدك الله** أنّ جناية المجبّرة على الاسلام كثيرة، و بليّتها على الأمّة عظيمة بحملهم المعاصي على الله تعالى، و قولهم:

---

(١) البقرة. الآية ٣٢.

(٢) قد وردت اضافة جمع ذى مع كونه من أسماء الستة الى الضمير فى النظم والنثر و منه قول الشاعر: انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه.

إنه لا يكون إلاّ ما أراده الله و أنه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ، ولا سبيل للفاسق إلى ترك فسقه ، و أنّ الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليعاقبهم عليها ، و قضى بالطاعات على قوم و خلقهم لها و فعلها فيهم ليثيبهم عليها ، و هذا الإعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة و الإجتهاد في الإنزجار عن المعصية ، لأنه يرى أنّ اجتهاده لا ينفع ، و حرصه لا يغني ، بل لا اجتهاد له في الحقيقة ، و لا حرص ، لأنه مفعول فيه غير فاعل ، و موجد فيه غير موجِد ، و مخلوق لشيىء لا محيد (١) له عنه ، و مسوق إلى أمر لا انفصال له منه ، فأيّ خوف مع هذا يقع ؟ و أيّ وعيد معه ينفع ؟ نعوذ بالله ممّا يقولون و نتبرّء ممّا يعتقدون ، و نعم ما أنشد بعض أهل العدل إشارة إلى مااعتقده هؤلاء خذلهم الله تعالى ، شعر :

سألت المخنّث عن فعله ... علام(٢) تخنّثت ياماذق(٣)

فقال : ابتلاني بداء (٤) العضال ... وأسلمني (٥) القدر السّابق

و لمت المزّناة على فعلهم ... فقالوا بهذا قضى الخالق

و قلت : لآكل مال اليتيم : ... أكلت و أنت امرؤ فاسق

فقال : و لجلج (٦) في قوله ... أكلت و أطعمني الرّازق

و كلّ يحيل على ربّه ... و ما فيهم واحد صادق

---

(١) حاد حيداً وحيداناً ومحيداً : مال عن الطريق وعدل ، و في بعض النسخ المخطوطة « لامحيص له عنه » .

(٢) علام : في الاصل على ما . وشاع حذف الف ما الاستفهامية اذا دخلتها حروف الجارة

(٣) مذق الود : شابه بكدر ولم يخلصه .

(٤) داء عضال بضم العين : أي داء معي غالب .

(٥) اسلم : اذا لدغته الحية .

(٦) لجلج ، تردد في الكلام .

ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسنها العاقل المتّصف بالانصاف، و هو أن نقول: إن أراد الأشاعرة بقولهم: إنّه لا مؤثّر في الوجود إلّا الله، أنه علّة قريبة لجميع الموجودات بأن يكون مؤثراً فيها لا بواسطة شيء آخر، فهو بعيد عن الصّواب، وخروج عن الملّة الاسلاميّة، و إسناد للقبائح والشّرور إليه تعالى، وكلّ ذلك مستلزم للمحال، ونقول للمعتزلة: إن أرادوا بكون العبد موجداً لفعله، أنّه علّة تامّة لوجود أثره و انقطاع تأثير الله البتّة سواء كان بواسطة أو بلا واسطة فهذا أيضاً بعيد عن الصّواب، لأنّ فعل العبد بالضرورة متوقف على قدرته و آلاته، و بالضّرورة ليستا منه، فلا يكون هو علّة تامّة في وجود أثره، ثمّ نقول: علّة العلّة هل هي علّة بالحقيقة أم لا؟ فان كان علّة العلّة علّة حقيقة كان الجميع مستنداً إلى الله تعالى، لكنّ الأمر ليس كذلك، بل علّة العلّة علّة على سبيل المجاز لوجوب استناد الأثر إلى المباشر القريب، و لمّا كان العبد مباشراً قريباً لفعله اسندت أفعاله الواقعة بحسب قصده إليه لأنّه السّبب في وجودها، مثال ذلك: أنّ النحل موجد للعسل، ولا يقال: إنّ النّحل موجد للحلاوة في الذائقة بل الموجد لها هو العسل، لأنّه العلّة القريبة فيها، و النحل أوجد الحلاوة بواسطة العسل، فهو علّة للعلّة لا علّة حقيقة، وعلى هذا تحمل الآيات الواردة(١) في القرآن العزيز التي بعضها تدلّ على استناد الأفعال إليه تعالى، و بعضها على

---

(١) الايات التى يمكن للمتوهم استشمام رائحة الجبر منها مجتمعة فى ست أنواع:
النوع الاول وهو العمدة فى الباب الايات المتضمنة لنسبة الاضلال الى الله تعالى، وهى اثنتان و ثلثون آية: (١) فى سورة **المدثر** الاية ٣١ (٢) **فاطر** ٨ (٣) **النحل** ٩٣ (٤) **ابراهيم** ٤ (٥) **الرعد** ٢٧ (٦) **الشورى** ٤٤ (٧) **الشورى** ٤٦ (٨) **غافر** ٣٣ (٩) **الزمر** ٣٦ (١٠) **الكهف** ١٧ (١١) **الاسراء** ٩٧ (١٢) **الرعد** ٣٣ (١٣) **الاعراف** ١٨٦ (١٤) **الاعراف** ١٧٨ (١٥) **النساء** ١٤٣ (١٦) **النساء** ٨٨

(١٧) محمد ﷺ ٤ (١٨) غافر ٣٤ (١٩) غافر ٧٤ (٢٠) النحل ٣٧
(٢١) ابراهيم ٢٧ (٢٢) التوبة ١١٥ (٢٣) البقرة ٢٦ (٢٤) الاعراف ١٥٥
(٢٥) الجاثية ٢٣ (٢٦) محمد ١ (٢٧) محمد ٨ (٢٨) الروم ٢٩
(٢٩) النساء ٨٨ (٣٠) الانعام ١٢٥ (٣١) الانعام ٣٩ (٣٢) الزمر ٢٣

وهي على اقسام **(منها)** الايات المتضمنة لنسبة الاضلال اليه تعالى من غير بيان لمن يتعلق به كقوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد «غافر ٣٣» **(ومنها)** الايات المتضمنة لنسبة الاضلال اليه تعالى لمن يشاء من غير تعيين لمن يشاء اضلاله كقوله تعالى فيضل الله من يشاء « ابراهيم عليه السلام » ٤.

(ومنها) ما دل على اضلاله تعالى لمن كفر و اختار الكفر فيضل الله له كقوله تعالى كذلك يضل الله الكافرين **(ومنها)** ما دل على حصر الاضلال في حق الفاسقين و انه تعالى لا يضل الا من فسق و بعد من طاعة الله كقوله تعالى و ما يضل به الا الفاسقين **(ومنها)** ما دل على انه تعالى يضل المرتابين والمسرفين و غيرهم من الذين اختاروا انحاء العصيان .

ودلالة هذه الايات مقصورة على اضلاله تعالى لمن اختار الكفر أو الظلم أو الفسوق، وليس فيها دلالة بوجه من الوجوه على أنه تعالى يضل أحداً قبل اختياره بنفسه الكفر والظلم والفسوق ، وستأتي الايات الدالة على تنزيهه تعالى عن الظلم و ان ما اصابهم من السوء كان بسوء اختيارهم كقوله تعالى : و ما ظلمناهم بل كانوا انفسهم يظلمون « النحل ١١٨» وقوله تعالى : ان الله لا يظلم مثقال ذرة « النحل ١١٨» وقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون «آل عمران ٢٥» .

النوع الثاني الايات المتضمنة لاسناد الهداية التكوينية الى الله تعالى **و هي ثمان وسبعون آية ٠**

(١) البقرة ١٤٣ (٢) البقرة ٢١٣ (٣) الانعام ٩٠ (٤) الاعراف ٣٠ (٥) الرعد ٣١ (٦) النحل ٣٦ (٧) طه ١٢٢ (٨) الاعلى ٣ (٩) الضحى ٧ (١٠) الانعام ١٤٩ (١١) النحل ٩ (١٢) الاعراف ٤٣ (١٣) الزمر ٥٧

(١٤) النحل ١٢١ (١٥) الزمر ١٨ (١٦) آل عمران ٨ (١٧) الانعام ٨٤ (١٨) الانعام ٨٨ (١٩) مريم ٥٨ (٢٠) الاعراف ١٥٥ (٢١) القصص ٥٦ (٢٢) الشورى ٥٢ (٢٣) العنكبوت ٦٩ (٢٤) الاعراف ١٧٨ (٢٥) الاسراء ٩٧ (٢٦) الكهف ١٧ (٢٧) الزمر ٣٧ (٢٨) التغابن ١١ (٢٩) الانعام ٧٧ (٣٠) البقرة ٢٦ (٣١) البقرة ١٤٢ (٣٢) البقرة ٢٥٨ (٣٣) البقرة ٢٦٤ (٣٤) البقرة ٢٧٢ (٣٥) آل عمران ٨٦ (٣٦) المائدة ١٦ (٣٧) المائدة ٥١ (٣٨) المائدة ٦٧ (٣٩) المائدة ١٠٨ (٤٠) الانعام ٨٨ (٤١) الانعام ١٤٤ (٤٢) التوبة ١٩ (٤٣) التوبة ٢٤ (٤٤) التوبة ٣٧ (٤٥) التوبة ٨٠ (٤٦) التوبة ١٠٩ (٤٧) يونس ٢٥ (٤٨) يوسف ٥٢ (٤٩) الرعد ٢٧ (٥٠) ابراهيم ٤ (٥١) النحل ٣٧ (٥٢) النحل ٩٣ (٥٣) النحل ١٠٧ (٥٤) الحج ١٦ (٥٥) النور ٣٥ (٥٦) النور ٤٦ (٥٧) القصص ٥٠ (٥٨) القصص٥٦ (٥٩) فاطر ٨ (٦٠) الزمر ٣ (٦١) الزمر٢٣ (٦٢) غافر٢٨ (٦٣) الشورى ١٣ (٦٤) الاحقاف ١٠ (٦٥) الصف ٥ (٦٦) الصف ٧ (٦٧) الجمعة ٥ (٦٨) المنافقون ٦ (٦٩) المدثر ٣١ (٧٠) الفتح ٢ (٧١) الكهف ٢٤ (٧٢) الانعام ١٢٦ (٧٣) النساء ١٣٧ (٧٤) النساء ١٦٨ (٧٥) النحل ١٠٤ (٧٦) الحج ٥٤ (٧٧) الانعام ٣٥ (٧٨) السجدة ١٣ .

وهذه الايات تدل على ان الهداية من الله تعالى الا ان هناك آيات اخر تدل على ان لاختيار العبد مدخلا فيهدايته كقوله تعالى فيسورة الكهف٠الاية ٢٩ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وفي سورة الروم٠الاية ٤٤ ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلانفسهم يمهدون. فكونالهداية من الله تعالى بمعنى أن الله تعالى قد اعطى عبده قوة الادراك ، وجعله محفوفاً ومحاطاً بآيات الهداية وبراهين المعرفة ، ومنع عنه تسويلات شياطين الانس والجن ، كل ذلك مع انه تعالى خلى بين العبد وبين ارادته حيث لم يرد خلافه والا كان العبد ساقطاً فيحضيضالكفر والعصيان ، فهو تعالى شأنه احق بحسنات العبد من نفسه٠ وأما ضلالة العبد فهي ناشئة من سوء اختياره والا فمع تواتر تسويلات ابليس وغيره فهو غير مسلوب الاختيار وقد اعطاه الله تعالى قدرة الايمان والكفروقوة

المعرفة والتمييز، وجعل آيات الهداية و براهين التوحيد بمعرض نظره و مرئى بصره، فليس ضلال العبد من ناحية الله و انكان له تعالى قوة قاهرة على عباده ولوشاء لهدى الناس جميعاً وقهر عليهم بالهداية طوعاً أوكرهاً ، الا انه تعالى حيث سهل على عبده طريق الهداية واعطاه اسبابها وجعله مختاراً في الاهتداء وعدمه كان لله المنة عليه وان اختار الضلال وترك الاهتداء ، مثله ان من اعطى فقيراً درهماً ليشترى به الخبز فاشترى به سماً فاكله وقتل به لم يكن لمعطى الدرهم لوم فى ذلك بل له المنة على الفقير حيث اعطاه الدرهم.

النوع الثالث الايات المتضمنة لاسناد ما هو بمعنى الاضلال اليه تعالى شأنه **و هي نحو من تسع عشر آية .** **(١) الحج ٤٤ (٢) الرعد ٣٢ (٣) الحج ٤٨ (٤) الاعراف ١٨٣ (٥) القلم ٤٥ (٦) يونس ٣٣ (٧) النساء ١٥٥ (٨) التوبة ٩٣ (٩) النحل ١٠٨ (١٠) محمد ﷺ ١٦ (١١) الاعراف ١٠٠ (١٢) يونس ٧٤ (١٣) الاعراف ١٠١ (١٤) الروم ٥٩ (١٥) غافر ٣٥ (١٦) التوبة ٨٧ (١٧) المنافقون ٣ (١٨) البقرة ٧ (١٩) الكهف ٢٨**

وقد مر المراد من هذه الايات فى ذيل آيات النوع الاول.

النوع الرابع ما توهم من الايات دلالتها على اسناد فعل العبد اليه تعالى وهي آيتان (الاولى) قوله تعالى فى سورة الصافات. الاية **٩٦** . اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون. بناء على كون ما مصدرية ، وتبطله قرينة سابقها وتدل على كونها موصولة فان ظاهر السياق ان المراد من ما تعملون هو ما تنحتون يعنى الاصنام والخشب (الثانية) قوله تعالى فى سورة الانفال. الاية ١٧ : ومارميت اذرميت ولكن الله رمى. وهذه ايضاً لا تدل على مطلوبهم فانها صريحة فى اسناد الرمى الى نفس العبد لقوله تعالى : اذ رميت ، وانكانت متضمنة لسلب الاستناد عنه ايضاً بقوله تعالى : وما رميت، فهي تدل على مذهب الامر بين الامرين دون مذهب الجبر.

النوع الخامس ما دل على نفى القوة والقدرة عن غيرالله جلت عظمته كقوله تعالى شأنه فى سورة الكهف. الاية ٣٩ : لا قوة الا بالله. ولا تنافي بين هذا المعنى وبين اختيارالعبد وقدرته على فعله ، فانه اذا لوحظ فى قبال القدرة الربوبية يكون

عاجزاً محضاً لايملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ، و اذا لو حظ في طول قدرته تعالى وان الله قد اعطاه القدرة والقوة وان قدرته من آثارقدرته تعالى يرتفع التنافي بين ثبوت القدرة للعباد ومفاد قوله تعالى لا قوة الا بالله. وقد دل على ثبوت القدرة للعباد من كلامه تعالى آيات كقوله عز من قائل في سورة الكهف.الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وفي سورة الروم.الاية ٤٤ : ومن كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلانفسهم يمهدون . وفي سورة النحل.الاية ٤ : و من شكر فانما يشكر لنفسه و من كفر فان ربي لغني كريم.

النوع السادس ما دل على ان النفع والضرر بيدالله كقوله تعالى في سورة الاعراف الاية ١٨٨ : قل لا املك لنفسي نفعاً ولا ضراً الا ماشاء الله. والمراد منه بملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الكهف.الاية ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وفي سورة البقرة.الاية ٢٣١ : ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه. مع ملاحظة نحو قوله تعالى في سورة الانعام.الاية ١١٢ : لوشاء ربك مافعلوه والاية ١٣٧ . ولو شاء الله ما فعلوه ، ان العبد قد اعطاه الله قدرة الفعل يؤمن ان شاء و يكفر ان شاء الا ان الله تعالى لو اراد المنع عنه لم يقدر العبد على فعل ما أراده وينسلب عنه القدرة ، وسيجيء ان هذا أحد وجوه الامر بين الامرين.

والايات التي يستفاد منها اقداره تعالى للعبد ويمكن للمتوهم استشمام رائحة التفويض منها مجتمعة في سبعة انواع.

النوع الاول ما تضمنت اسناد الاسائة والاحسان الى نفس العبد كقوله تعالى في سورة الاسراء.الاية ١٥ . وفي سورة يونس.الاية ١٠٨. و في سورة الزمر.الاية ٤١ : من اهتدى فانما يهتدي لنفسه و من ضل فانما يضل عليها. و قوله تعالى في سورة سباء. الاية ٥٠ : قل ان ضللت فانما اضل على نفسي. والايات على هذا النمط كثيرة جداً.

النوع الثاني الايات المشتملة على تنزيه الساحة الربوبية عن الظلم كقوله تعالى (١) في سورة النساء.الاية ٤٠ : ان الله لا يظلم مثقال ذرة . **و هي أربعون آية**

(٢) هود ١٠١ (٣) النحل ١١٨ (٤) الزخرف ٧٦ (٥) آل عمران ١١٧

(٦) النحل ٣٣ (٧) البقرة ٢٧٩ (٨) يونس ٤٤ (٩) الكهف ٤٩
(١٠) التوبة ٧٠ (١١) العنكبوت ٤٠ (١٢) الروم ٩ (١٣) آل عمران ١١٧
(١٤) الانبياء ٤٧ (١٥) يس ٥٤ (١٦) النساء ٧٧ (١٧) الانفال ٦٠
(١٨) البقرة ٢٨١ (١٩) آل عمران ٢٥ (٢٠) آل عمران ١٦١ (٢١) النساء ٤٩
(٢٢) النساء ١٢٤ (٢٣) الانعام ١٦٠ (٢٤) يونس ٤٧ (٢٥) يونس ٥٤
(٢٦) النحل ١١١ (٢٧) الاسراء ٧١ (٢٨) مريم ٦٠ (٢٩) المؤمنون ٦٢
(٣٠) الزمر ٦٩ (٣١) الجاثية ٢٢ (٣٢) الاحقاف ١٩ (٣٣) غافر ١٧
(٣٤) آل عمران ١٠٨ (٣٥) غافر ٣١ (٣٦) آل عمران ١٨٢ (٣٧) الانفال ٥١
(٣٨) الحج ١٠ (٣٩) فصلت ٤٦ (٤٠) ق ٢٩ .

النوع الثالث الايات الدالة على ان الله تعالى يختبر عباده فى افعالهم هل يختارون الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية كقوله تعالى (١) فى سورة الملك . الاية ٢ : خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ، **و هى نحو من سبع و ستين آية**
(٢) الانفال ١٧ (٣) آل عمران ١٨٦ (٤) النمل ٤٠ (٥) المائدة ٩٤
(٦) النحل ٩٢ (٧) هود ٧ (٨) الانعام ١٦٥ (٩) المائدة ٤٨
(١٠) محمد ﷺ ٤ (١١) الكهف ٧ (١٢) البقرة ١٥٥ (١٣) الانبياء ٣٥
(١٤) محمد ﷺ ٣١ (١٥) القلم ١٧ (١٦) الاعراف ١٦٨ (١٧) آل عمران ١٦٦
(١٨) آل عمران ١٤٢ (١٩) آل عمران ١٤٠ (٢٠) سبا ٢١ (٢١) البقرة ١٤٣
(٢٢) الفجر ١٥ (٢٣) البقرة ١٢٤ (٢٤) الحجرات ٣ (٢٥) المائده ٩٤
(٢٦) آل عمران ١٦٧ (٢٧) آل عمران ١٥٤ (٢٨) آل عمران ١٥٢
(٢٩) الاحزاب ١١ (٣٠) البقرة ٤٩ (٣١) الاعراف ٧ (٣٢) ابراهيم ١٦
(٣٣) الصافات ١٠٦ (٣٤) الدخان ٣٣ (٣٥) البقرة ٢٤٩ (٣٦) المؤمنون ٣٠
(٣٧) الانعام ٥٣ (٣٨) طه ٥٨ (٣٩) العنكبوت ٣ (٤٠) ص ٣٤ (٤١) الدخان ١٧
(٤٢) طه ٤٠ (٤٣) ص ٢٤ (٤٤) الحديد ١٤ (٤٥) طه ١٣١ (٤٦) الجن ١٧
(٤٧) طه ٩٠ (٤٨) النمل ٤٧ (٤٩) النحل ١١٠ (٥٠) التوبة ١٢٦

(٥١) العنكبوت ٢ (٥٢) البقرة ١٠٢ (٥٣) الانفال ٢٨ (٥٤) يونس ٥٨
(٥٥) الاسراء ٦٠ (٥٦) الانبياء ٣٥ (٥٧) الانبياء ١١١ (٥٨) الحج ٥٣
(٥٩) الفرقان ٢٠ (٦٠) الصافات ٦٣ (٦١) الزمر ٤٩ (٦٢) القمر ٢٧
(٦٣) الممتحنة ٥ (٦٤) التغابن ١٥ (٦٥) المدثر ٣١ (٦٦) الاعراف ١٥٥
(٦٧) الفجر ١٦ .

النوع الرابع الايات المتضمنة لترجى الايمان والهداية والحذر والتضرع والتقوى و أمثالها من العباد ، الظاهر بعد سلخه عن معنى الجهل والترديد فى أن الله تعالى يحب تلك الامور من عباده كقوله تعالى فى سورة الانعام . الاية ١٥٤ : لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون . و فى سورة السجدة : لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون وفى سورة التوبة . الاية ١٢٦ : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .
وفى سورة الانعام . الاية ٤٢ : وأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون .
وفى سورة البقرة . الاية ١٨٧ : كذلك يبين الله آياته لعلهم يتقون . **و هذه الايات بجميعها سبع و تسعون آية .**

النوع الخامس : الايات الدالة على ان الثواب والعقاب جزاء ماكسبه العبد **وهى كثيرة جداً** كقوله تعالى فى سورة البقرة . الاية ٢٨١ وسورة آل عمران . الاية ١٦١ : ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون . وفى سورة الجاثية . الاية ٢٢ : ولتجزى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون . وفى سورة المدثر . الاية ٣٨ : كل نفس بما كسبت رهينة . وفى سورة النساء . الاية ١١١ : ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه . وفى سورة الكهف . الاية ١٠٦ : ذلك جزائهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزواً . وفى سورة التحريم . الاية ٩ : وللذين كفروا عذاب جهنم وبئس المصير . وفى سورة آل عمران . الاية ١٩٨ : لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار . وفى سورة البينة . الاية ٨ : جزائهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار . وهذه الايات كثيرة جداً حازت الكثرة بين آيات الكريم .

النوع السادس آيات المذمة والتوبيخ للكفار والفساق ، فانه لايصح الامع كونهم مختارين فى أفعالهم كقوله تعالى فى سورة البقرة . الاية ٢٨ : كيف تكفرون بالله و

كنتم أمواتاً فأحياكم. وفي سورة آل عمران . الاية ١٠١ : وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول الله. وفي سورة المزمل . الاية ١٧ : فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً. وفي سورة آل عمران . الاية ٩٨: لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ماتعملون. وفي سورة العنكبوت . الاية ٦٧: أفبالباطل يؤمنون و بنعمة الله يكفرون. وفي سورة المؤمنون . الاية ١٠٥ : الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون .

النوع الرابع الايات المصرحة باستناد الكفر والايمان والطاعة والعصيان الى العباد كقوله تعالى في سورة ابراهيم . الاية ٨: وقال موسى ان تكفروا ومن في الارض جميعاً فان الله لغني حميد. وفي سورة آل عمران . الاية ١٩: ومن يكفر بالله فان الله سريع الحساب. وفي سورة ص . الاية ٢٨: أم نجعل الذين آمنوا كالمفسدين .

وفي سورة النور . الاية ٥٢: ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون. وفي سورة المائدة . الاية ٧٨ : ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. وقد نقلنا هذه الايات لبيان المثال ، والا فالايات التي تدل على استناد الافعال الى العباد أكثر من ان تحصى، فلا تغفل .

في الامر بين الامرين

اعلم ان المستفاد من مجموع الطائفتين المتقدمتين من الايات الكريمة على تعدد أنواعهما، ان مايصدر من العبد له جهتان **فمن احدى الجهتين** يستند الى العبد لكونه صادراً عنه باختياره وارادته، وهو واضح بحسب الايات المتقدمة، والقرآن مشحونة من اسناد الافعال الى الناس. **ومن الجهة الاخرى** له ارتباط بالساحة الربوبية سبحانه وتعالى ، وقد عرفت الايات الكثيرة الدالة على نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى. وأما كيفية الارتباط فهي على مايستفاد من الايات على أحد من الوجوه الاربع :

الاول ان وجود العبد وما يصدر به عند الفعل من الجوارح والجوانح من ناحية الخلاق المتعال جلت عظمته ، وقد أعطاه الله قدرة فعل الخيرات والشرور ليوصل نفسه الى أعلى درجات العليين التي لايصل اليها الا بالاختيار . فاذا صدر من العبد فعل فالعلة لتكون الفعل هو العبد والله تعالى علة لتكون نفس العبد ولا لاته وقدرة اختياره للفعل والترك

فهو علة بعيدة لتكون الفعل.

الثاني ان قدرة الباري جلت عظمته محيطة بافعال العباد ، فان شاء منعهم عما يختارون من الافعال و أوقعهم في غيرها، قال الله تعالى : لوشاء لهديكم أجمعين، فهو جلت عظمته حيث خلق هذه النشأة لاجل الامتحان ، فقال عز من قائل : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، فلم يمنعهم عما يختارون من الكفر والايمان وجعلها في حبالة مشيتهم فقال تعالى في سورة الكهف الاية٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ملخص هذا الوجه ارتباط أفعال العباد اليه تعالى من حيث عدم المانع وعدم معارضتهم بنقيض ما يريدون

الثالث ان الشهوات النفسانية ومشتهياتها من الامور أعني غرائز الشهوة ومتعلقاتها في الخارج التي توقع العبد في الضلالة والزلل عن طريق الهدى كلها من قبل الله تعالى وقد اعطاه القدرة في ايجاد أي عمل يريده من الحسنات أو السيئات لاجل الفتنة والامتحان ليبلوه في هذه النشأة . فحيث ان تلك الغرائز التي مثلها مثل بعض أجزاء العلة لا تامها من ناحيته تعالى صدق بنحو من الصدق ان الاضلال من الله تعالى ، وان كان وقوع العبد في الضلالة باختياره وارادته ويشهد لصدق الاضلال مع عدم ارادة وقوع الغير في الضلالة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم في سورة ابراهيم . الاية ٣٦ : رب انهن أضللن كثيراً من عبادك ، مع ان وقوعهم في الضلال كان بارادة أنفسهم لامحالة والا فالاصنام ليست الا خشبا مسندة فاقدة للادراك لا يمكن وقوع العباد في الضلال بارادة الاصنام. ومحصل هذا الوجه كون شرائط فعل العبد التي هي جزء من العلة التامة من ناحية الله تعالى.

الرابع تصرفه تعالى في قلوب العباد وتزيينه لهم سوء عملهم عقوبة لما صدر عنهم من الكفر والفسوق كما بينه تعالى بقوله (١) في سورة يونس. الاية ١٢ : زين للمسرفين ما كانوا يعملون (٢) وفي سورة التوبة. الاية٣٧ : فيحلوا ماحرم الله فزين لهم أعمالهم (٣) وفي سورة غافر. الاية ٣٧ : افمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يضل من يشاء. وتزيينه حسن عملهم لما صدر عنهم من الطاعة والايمان كما (٤) في قوله تعالى سورة الحجرات. الاية ٧ ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . ويدل على هذا المعنى عدة من الايات

(٥) الانعام ١٣٨ (٦) الانعام ١٠٨ (٧) النمل ٤ (٨) البقرة ٢١٢ (٩) آل عمران ١٤ (١٠) الانعام ١٢٢ (١١) الرعد ٣٣ (١٢) فاطر ٨ (١٣) محمد ١٤ (١٤) الفتح ١٢ .

استناد الأفعال إلينا وتنطبق على المذهب الحقّ أعني قولنا : إنّه لا جبر ولاتفويض ولكن أمر بين أمرين (١) ، **كما روى عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق** عليه السلام واختاره الشّارح القديم للتّجريد فقال : و الحقّ في هذه المسألة أن لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين ، و ذلك لأنّ لقدرة العبد تأثيراً في أفعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا تكون مقدورة له بل يخلقها الله تعالى فيه ، و لقدرة الله تعالى أيضاً مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبراً صرفاً و لا تفويضاً صرفاً بل أمر بين الأمرين .

---

(١) روى في الكافي بسنده عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن أبي عبدالله قال لاجبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين ، قال : قلت : وما أمر بين امرين ؟ قال مثل ذلك رجل رأيته على معصيته ، فنهيته فلم ينته ، فتركته ، ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى أمرته بالمعصية .

و روى فيه بسنده عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قلت أجبرالله العباد على المعاصي ؟ قال: لا، قلت : ففوض اليهم الامر ؟ قال: لا، قال : قلت : فماذا؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

وروى فيه بسنده عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها ، والله اعز من ان يريد أمراً فلا يكون قال : فسئلا عليهما السلام : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

وروى فيه بسنده عن بعض أصحابه عن أبيعبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لاجبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

أقول ومرادهما عليهما السلام من القدر المقابل للجبر الذى حكم بكون المنزلة بينهما

أوسع مما بين السماء والارض ليس القدرالمصطلح الذى ذهب اليه الجبرية ، بل القدر بمعنى القدرة اى قدرة العبد وكمال سلطته بحيث كانت ازمة الامور طراً بيده ، و هذا هوالمعنى الذى يساوق التفويض ، ولا تستبعدن أيها القارى الكريم حمل القدر على هذا المعنى فانك اذا راجعت كتب اللغة رأيت اطلاق القدر على القدرة شايعاً .

ويشهد لهذا المعنى ما رواه هيهنا عن أبيعبدالله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال: لاجبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم .

وروى بسنده الى يونس عن عدة عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبرالله العباد على المعاصى ؟ قال : فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصى ثم يعذبهم عليها فقال له : جعلت فداك ففوض الله الى العباد ؟ قال : فقال : لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهى ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال: نعم أوسع ما بين السماء والارض ، و مارواه بسنده عن احمد بن محمد بن أبى نصر قال : قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام ان بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لى: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال على بن الحسين : قال الله عزوجل : يا ابن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء وبقوتى أديت الى فرائضى و بنعمتى قويت على معصيتى ، جعلتك سميعاً بصيراً ، **ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك** ، وذلك انى اولى بحسناتك منك ، وأنت اولى بسيئاتك منى ، وذلك أنى لااسئل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شيىء تريد .

وروى فى امالى شيخنا حجة الاسلام الصدوق بسنده عن صباح بن عبدالحميد و غير واحد قالوا : قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام انا لا نقول جبراً ولا تفويضاً .

وروى فيه بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال ، ذكر عنده الجبر والتفويض قال : الا اعطيكم فى هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم فيه احد الا كسرتموه قلت : ان رأيت ذلك فقال : ان الله عزوجل لم يطع باكراه ولم

يعص بغلبة ولم يهمل العباد فى ملكه هوالمالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فان اهتم العباد بطاعة لم يكن الله عنها صاداً ولا مانعاً ، و ان ائتمروا بمعصية فشاء ان يحول بينهم و بين ذلك فعل ، وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذى ادخلهم فيه .

قال (ع) : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

و روى فى كتاب التوحيد بسنده عن ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبدالله (ع) قال : ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ماهم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيىء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به و ما نهاهم عنه من شيىء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا باذن الله .

و روى فيه بسنده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن على بن موسى الرضا(ع) قال : قلت له : يابن رسول الله ان الناس ينسبون الى القول بالتشبيه والجبر لما روى فى ذلك عن آبائك الائمة ، فقال : يابن الخالد اخبرنى انالاخبار التى رويت عن آبائى الائمة فى التشبيه أكثر ام الاخبار التى رويت عن النبى (ص) . فقلت : بل ما روى عن النبى (ص) فى ذلك أكثر ، قال : فليقولوا ان رسول الله(ص) كان يقول بالتشبيه والجبر، اذاً فقلت له : انهم يقولون ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً وانما روى عليه ، قال : فليقولوا فى آبائى : انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً وانما روى عليهم . ثم قال (ع) : من قال بالتشبيه فهو كافر مشرك ونحن منه برآء فى الدنيا والاخرة يابن خالد انما وضع للاخبار عنا فى التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله ، فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا، ومن والاهم فقد عادانا ، ومن عاداهم فقد والانا ، و من وصلهم فقد قطعنا ، ومن قطعهم فقد وصلنا ، ومن جفاهم فقد برنا ، ومن برهم فقد جفانا ، ومن اكرمهم فقد اهاننا، ومن اهانهم فقد اكرمنا ، و من قبلهم فقد ردنا ، و من ردهم فقد قبلنا ، ومن أحسن اليهم فقد اساء الينا ، ومن اساء اليهم فقد أحسن الينا ، ومن صدقهم فقد كذبنا ، ومن كذبهم فقد صدقنا ، ومن اعطاهم فقد حرمنا ، ومن حرمهم فقد اعطانا. يابن خالد من كان شيعتنا فلا يتخذ منهم ولياً ولا نصيراً .

وروى فى الكافى بسنده عن على بن الحكم وعبدالله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة ، قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الاستطاعة ، فقال : أبوعبدالله (ع) استطيع

ان تعمل مالم يكون، قال :لا ، قال : فتستطيع ان تنتهى عما قد كون ، قال : لا، قال: فقال له أبوعبدالله (ع) فمتى أنت مستطيع ، قال : لا أدرى ، قال : فقال له أبو عبدالله (ع) : ان الله خلق خلقاً فجعل فيهم الة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل واذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه أحد ، قال البصرى : فالناس مجبورون ؟ قال : لوكانوا مجبورين لكانوا معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال : فماهم قال: علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

وروى بسنده عن صالح النيلي قال : سألت أباعبدالله(ع) هل للعباد من الاستطاعة شيء قال : فقال لى : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التى جعلها الله فيهم قال: قلت : وما هى ؟ قال الالة مثل الزنا اذا زنى كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك قال: ثم قال :ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت: فعلى ماذا يعذبه قال : بالحجة البالغة والالة التى ركبها فيهم ، ان الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان فى ارادة الله ان يكفر ، و هم فى ارادة الله و فى علمه ان لا يصيروا فى شيء من الجبر قلت : اراد منهم ان يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول و لكنى أقول : علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم و ليست ارادة حتم انما هى ارادة اختيار .

وروى فيه بسنده عن يونس بن عبدالرحمان قال : قال أبوالحسن الرضا (ع) يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس ، فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . وقال أهل النار : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين . و قال ابليس رب بما اغويتنى . فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنى أقول : لا يكون الا بما شاء الله و اراد وقدر وقضى ، يا يونس تعلم ما المشية ؟ قلت : لا ، قال : هى الذكر الاول ، فتعلم ما الارادة؟ قلت : لا ، قال: هى العزيمة على مايشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا ،

قال : هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال: ثم قال : والقضاء هو الابرام واقامة العين . قال : فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت له : فتحت لى شيئاً كنت عنه فى غفلة .

وروى فى كتاب التوحيد بسنده عن عبدالرحيم القصير عن أبيعبدالله (ع) فيما كتب اليه مما اختلف فيه الناس و اجاب عنه فمنه ، وسألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عزوجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة و هى القوة التى يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولامتحرك الا وهو يريد الفعل وهى صفة مضافة الى الشهوة التى خلق الله عزوجل مركبة فى الانسان فاذا تحركت الشهوة فى الانسان اشتهى الشيىء و اراده فمن ثم قيل للانسان مريد ، فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك ، فاذا كان الانسان ساكناً غير مريد للفعل وكان معه الالة و هى القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان و تحركت شهوته التى ركبت فيه أشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه و استعمل الالة التى بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع أو لا ترى ؟ ان جميع ذلك فى صفات يوصف بها الانسان .

و روى فى الاحتجاج : و مما اجاب به أبوالحسن على بن محمد فى رسالته الى أهل الاهواز ، حين سألوه عن الجبر والتفويض بعد كلام طويل **ثم قال (ع)** : ومرادنا وقصدنا الكلام فى الجبر والتفويض و شرحهما وبيانهما ، و انما قدمنا ليكون اتفاق الكتاب والخبر دليلا لما اردنا وقوة لما نحن مبينوه من ذلك انشاء الله تعالى

فقال : الجبر والتفويض بقول الصادق (ع) عندنا ، سئل عن ذلك **فقال** : لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ، قيل فماذا ؟ يابن رسول الله ، قال : صحة العمل و تخلية السرب والمهلة فى الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فاذا نقص للعبد منها خلة كان العمل عنه مطرحاً ، **وانا اضرب** لكل باب من هذه الابواب الثلاث و هى الجبر والتفويض والامر بين الامرين مثلا يقرب المعنى للطالب و يسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن محكم آياته وتحقق تصديقه عند ذوى الالباب والله العصمة والتوفيق . **ثم قال (ع) : فأما الجبر** فهو قول من زعم

ان الله عزوجل جبر للعباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه و رد عليه قوله : ولا يظلم ربك أحداً ، وقوله جل ذكره : بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا . فمن زعم انه يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عزوجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة، المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه ، فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن مايأتيه به وعلم المالك على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور ، فاوعد عبده ان لم يأته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ حاجته التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه فيها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجة ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالماً متعدياً مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه ، اليس يجب ان لا يعاقبه ، والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علواً كبيراً . **ثم قال** بعد كلام طويل : **فأما التفويض** الذي ابطله الصادق وخطأ من دان به فهو قول القائل : ان الله عزوجل فوض العباد اختيار امره ونهيه واهملهم ، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غمره ودقته الا الائمة المهديون(ع) من عترة آل الرسول (ص) فانهم لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه و استوجبوا به الثواب ولم يكن لهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعاً ، و تنصرف هذه المقالة على المعنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة، كره ذلك ام احب ، فقد لزمه الوهن ، أو يكون جل وتقدس من عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم أو عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته ، فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ، و مثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره و نهيه و ادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره

عظيم الثواب و أو عده على معصيته العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف امره و نهيه ، فاى امر امره به أو نهى نهاه عنه لم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه و بعثه فى بعض حوائجه ، وفيما الحاجة له فصدرالعبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه وقصد ارادة نفسه و اتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما أمره ، فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعت هواى و ارادتى لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحظير ، **ثم قال (ع)** فمن زعم ان الله تعالى فوض قبول أمره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز و أوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير أو شر و ابطل أمرالله ونهيه . **ثم قال (ع) :** ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم من الامر والنهى ، و قبل منهم اتباع امره و رضى بذلك منهم ونهاهم عن معصية و ذم من عصاه وعاقبه عليها ، و لله الخيرة فى الامر والنهى يختار ما يريد و يأمر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه ، لانه العدل ومنه النصفة والحكمة بالغ الحجة بالاعذاروالانذار ، و اليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده اصطفى محمداً (ص) و بعثه بالرسالة الى خلقه . ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية ابن أبى الصلت و أبى مسعود الثقفى اذ كانا عندهم افضل من محمد (ص) ، لما قالوا لولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هوالقول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض . **بذلك أخبر** أميرالمؤمنين (ع) حين سأله عتابة بن ربعى عن الاستطاعة ، فقال أميرالمؤمنين (ع) : تملكها من دون الله او مع الله ؟ فسكت عتابة ابن ربعى ، فقال له : قل ياعتابة ، قال : وما أقول ؟ ياأميرالمؤمنين ، قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فان يملكها كان ذلك من عطائه و ان سلبكها كان ذلك من بلائه هوالمالك لما ملك والمالك لما عليه اقدرك ، اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون : لا حول ولا قوة الا بالله ، فقال الرجل و ما تأويلها يا أميرالمؤمنين قال لاحول منا عن معاصى الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله قال: فوثب الرجل فقبل يده ورجليه . والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة.

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب الرابع في أنّ الله تعالى يفعل لغرض و حكمة ، قالت الامامية : إنّ الله تعالى إنّما يفعل لغرض (١) وحكمة وفائدة و مصلحة ترجع إلى المكلّفين و نفع يصل إليهم . و قالت الأشاعرة : إنّه لايجوز أن يفعل شيئا لغرض ولا لمصلحة ترجع إلى العباد ولا لغاية من الغايات ، ولزمهم من ذلك محالات ، منها أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً (٢) في فعله فانّ العابث ليس إلاّ الذي يفعل لالغرض وحكمة

---

(١) مسئلة كون افعاله تعالى معللة بالاغراض والغايات مما وقع التشاجر فيه بين المسلمين فاصحابنا والمعتزلة و ابن هيثم من قدماء الاشاعرة وضياء الدين البلخى من متأخريهم ذهبواالى كونها معللة بحكم ومصالح وغايات عائدة الى الخلق لا اليه تعالى لغنائه و استغنائه عما سواه .

وذهب جل الاشاعرة الى عدم كونها معللة وتمسكوا بوجوه ضعيفة سيشير اليها المصنف والقاضى الشهيد «قدهما» ويرد ان تلك الوجوه بمالامزيد عليه.

ومن الاشاعرة من فصل كابن هيثم وقال : انها ليست بمعللة عقلا ، و لكن حيث دلت النصوص والظواهر الكتابية على كونها معللة كقوله تعالى : **ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون** فلابد من الاخذ بتلك الظواهر من دون تأويل للتعبد المحض .

وأنت خبير بان العقل السليم الفطرى مساعد لها فلا وجه لاحتمال صرفها عن ظواهرها.

و اعلم أن الذى دعى المفصل الى التفصيل كونه من الظاهرية أتباع داود بن على الاصفهانى .

ثم اعلم أن الاخبار المأثورة عن أهل البيت المستفاد علمهم من علم النبي صلى الله عليه وآله ناصة على كونها معللة ، وتنادى بحيث لا يبقى ريب لمريب على بطلان عدم كونها معللة ، فراجع كتب أصحابنا والجوامع الحديثية حتى ترى ذلك بعين العيان بحيث تستغنى عن البيان والله العاصم .

(٢) النسبة بين العبث واللعب العموم من وجه لصدق الاول على فعل لغوى لا يعدفي

بل مجّاناً ، والله تعالى يقول : **وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين(١)** ، **ربنا ماخلقت هذا باطلا (٢)** ، والفعل الذي لاغرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيرا .

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد سبق أنّ الأشاعرة ذهبوا إلى أنّ أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض ، وقالوا : لايجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائيّة ، و وافقهم على ذلك جهابذة (٣) الحكماء و طوائف الالهيّين ، وذهبت المعتزلة ومن تابعهم من الإماميّة إلى وجوب تعليلها ، ومن دلائل الأشاعرة أنه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصاً لذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض لأنه لا يصلح غرضاً للفاعل إلاّ ما هو أصلح له من عدمه ، وذلك لأنّ ما استوى وجوده وعدمه بالنّظر إلى الفاعل وكان وجوده مرجوحاً بالقياس إليه لا يكون باعثاً له على الفعل وسبباً لإقدامه عليه بالضرورة ، فكلّ ما كان غرضاً وجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه وهو معنى الكمال ، فاذاً يكون الفاعل مستكملاً بوجوده ناقصاً بدونه هذا هو الدّليل ، و ذكر هذا الرّجل أنّه يلزم من هذا المذهب محالات ، **منها** أن يكون الله تعالى لاعباً عابثاً ،

و الجواب التحقيقي أنّ العبث ما كان خالياً عن الفوائد و المنافع و أفعاله

العرف لعبا وصدق الثانى على الالعاب الدائرة كالشطرنج والاس والنرد و نحوها مع تعلق غرض عقلائى به وصدقهما على الالعاب التى لم يتعلق بها غرض كذالك .

(١) الانبياء . الاية ١٦ .

(٢) آل عمران . الاية ١٩١

(٣) الجهابذة جمع الجهبذ : الناقد العارف بتمييز الجيد من الردى.

تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكنّها ليست أسباباً باعثة على إقدامه وعللاً مقتضية لفاعليّته فلا تكون أغراضاً له ولا عللاً غائية لأفعاله حتّى يلزم استكماله بها ، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثاراً مترتّبة عليها فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله تعالى عبثاً خالياً عن الفوائد، وما ورد من الظواهر الدّالة (١) على تعليل أفعاله تعالى ، فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة « انتهى » .

اقول :

قد سبق أنّ ما نسبه إلى الحكماء الالهيّين افتراء عليهم ، وإنّما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للاستكمال أو لاظهار الكمال لا مطلقاً ، وقد أيّدنا ذلك هناك بكلام بعض المتألهين(٢) ، و نشدّ عضده (٣) هيهنا بكلام بعض المحقّقين(٤) حيث قال : قالت الفلاسفة : إنّ واجب الوجود تعالى وتقدّس جواد مطلق وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض (٥) أى لا لطلب المجازاة والتّعويض في مقابلة تلك الإفاضة ،

---

(١) كالايتين المتقدمتين.

(٢) هو مصنف مسالك الافهام «منه قده» .

(٣) اقتباس من قوله تعالى في سورة القصص. الاية ٣٥ .

(٤) هو السيد الفاضل الشاه طاهر الانجداني الاسماعيلي رحمه الله في شرحه لباب الحادي عشر. «منه قده» أقول : هو اسماعيلي نسباً لا مذهباً كما افاده بعض الاجلة.

(٥) قال بعض العارفين : شعر :

آفريدم تا ز من سودى كنند — تا ز شهدم دست آلودى كنند

من نكردم خلق (أمر خ ل) تا سودى كنم — بلكه تا بر بندگان جودى كنم

بل ولا مع قصد ذلك ، إذ من كان فاعلاً لذلك لا يعدّ جواداً بل مصانعاً ومتاجراً(١) و مستفيدا ، فلا يكون جواداً مطلقاً ، بل الجواد المطلق من تنزّه فيضه و عطاؤه عن قصد شيىء من ذلك ، ولهذا تنزّهت أفعاله عن الأغراض المستلزمة لشيىء ممّا ذكرناه (٢) حتّى قصد إفاضة الكمال لأجل الكمال أو لاظهار الكمال ، فانه حينئذٍ لا يكون كاملا مطلقاً و لا جواداً كذلك ، **وأما ماذكره** من دليل الأشاعرة (٣) فهو ممّا أخذه (٤) بعض متأخّري الأشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب

---

(١) من تاجر بمعنى اتجر •

(٢) هـذا محل الاعتضاد حيث خص الاغراض التى تنزه سبحانه عنها بما ذكره هيهنا من قبل •

(٣) قال المصنف رفع الله درجته فى بحث القياس من نهاية الوصول بعد ذكر الايرادات على القول بنفى الغرض : وبالجملة قول الاشاعرة : الفاعل لغرض مستكمل به حكم أخذوه من الحكماء وهم لم ينكروا العلل الغائية ولا شوق «سوق خل» الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وفوائد الغايات وعلم الهيئة وأكثر الطبيعيات و غيرها ، بل قالوا : ايجاد الموجودات عنهُ تعالى على أكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق الشيىء ناقصاً ، ثم يكمله بقصد ثان ، لانهُ تعالى كامل لذاته ، قادر على تكميل كل ناقص بحسب استعداده ، فيخلقهُ مشتاقاً الى كماله من غير استيناف تدبير ، والغرض الذى نفوه استيناف ذلك التدبير فى الاكمال بالقصد الثانى ، واستقصاء الكلام فى هذا المقام ذكرناه فى نهاية المرام ، لانهُ الفن المتعلق بهِ انتهى « منه قده» •

(٤) قال فخر الدين الرازى فى المحصل : أن ليس للواجب تعالى غرض فى فعله ، لان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيىء ، والمستكمل بغيره ناقص لذاته• و قال المحقق الطوسى «قده» فى نقده : ان هذا حكم أخذه من الحكماء واستعمله فى غير موضعه فانهم لا ينفون شوق الاشياء الى كمالاتها الذى هو الغرض من افعالة والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات والالهيات وغيرهما وسقطت العلة الغائية

شيخه الأشعري مع تشنيعهم دائماً على الامامية و المعتزلة بتوهم موافقتهم إياهم في بعض المطالب و الدلائل و فيه نظر ، إذ لايلزم من قوله : لو كان فعله تعالى لغرض ، أن يكون مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض . بل اللازم كونه مكملاً لوجود ذلك الفعل ، لأن الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لما له ذلك الحصول ، ولا حصول هيهنا متجدد إلا لوجود ذلك الفعل لا للفاعل بل هو مستجمع لجميع كمالاته من الأزل إلى الأبد و لأسباب الكمالات لغيره التي هى صفات واعتبارات لذاته من جملتها التكميل والإيجاد الحاصل له دائماً من غير تجدد . بل المتجدد له هو تعلقه بأفراد المكلفين ، و أيضاً إنما يلزم الاستكمال أن لو كان الغرض عائداً إليه تعالى و نحن لانقول بذلك ، بل الغرض إما عائد إلى مصلحة العبد أو إلى اقتضاء نظام الوجود بمعنى أن نظام الوجود لا يتم إلا بذلك الغرض فيكون الغرض عائداً إلى النظام لا إليه ، وعلى كل من الأمرين لا يلزم الاستكمال .

فان قيل : أولوية عود الغرض إلى الغير يفيد استكماله بالغير ، و مساواته بالنسبة إليه تعالى تنافي الغرضية ، على أن تخليد الكفار في النار و إماتة الأنبياء و إبقاء إبليس أفعال لامصلحة فيها أصلاً ، **قلت** : لا نسلم أنه لواستوى حصول الغرض وعدم حصوله بالنسبة إليه تعالى لم يصلح لأن يكون غرضاً داعياً إلى فعله ، و إنما يلزم لو لم يكن الفعل أولى من الترك بوجه من الوجوه ، وهيهنا ليس كذلك فانه بالنسبة إلى العبد أولى ، ولو سلم **فنقول** : الغرض كالاحسان مثلاً أولى و

بأسرها عن الاعتبار ، بل يقولون : ان افاضة الموجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن ، لا بأن يخلق ناقصاً ثم يكمله بقصد ثان ، بل بها يخلقه مشتاقاً الى كماله لا باستيناف تدبير ، و يعنون بالغرض المنفى عنه استيناف ذلك التدبير لاكمالة بالقصد الثانى انتهى . منه «ره» .

أرجح من عدمه عنده تعالى بمعنى(يعنى خل) : أنه عالم بارجحيّة الانسان في نفس الأمر ، ولا يلزم من أولويّةالاحسان بالمعنى المذكور عندهاستكماله تعالى لأنّ الأنفع أرجح في نفسالأمر ، فلو لم يكن عالماً بالأرجحيّة يلزم عدم علمه بكونه أنفع ، فيلزم النّقص فيه و هو تعالى منزّه عن النّقص هذا ، و النّفع في التّخليد راجع إلى المؤمنين حيث يلتذّون بايمانهم عند علمهم بتخليد الكفّار في النار كما يفهم من قوله تعالى : **و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً** (١) ، و في إماتة الأنبياء راجع إليهم عليهم السّلام وهو خلاصهم من مكاره الدّنيا و فوزهم برغائب العقبى و إتصالهم بنور القدس (٢) و في إبقاء إبليس راجع إلى المؤمنين حيث يحاربونه و يجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك إلى الأجر والثّواب ، فظهر أن فعله تعالى لابدّ أن يشتمل على غرض سواء كان راجعاً إلى المفعول أو إلى غيره .

ثم أقول : يمكن أن يختار في الجواب أنّ فعله تعالى لغرض عائد إليه و منع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض ، لجواز أن يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزّمان كمالاً ، فلا يلزم أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون عريّاً عن صفة كمال (٣) ، بل اللازم أن يكون عريّاً عن شيء لم يكن كمالاً إلى ذلك الزّمان ، و أيضاً لا نسلّم أن يكون الاحتياج في الفاعليّة إلى الغير مطلقاً موجباً

---

(١) سورة الاعراف، الاية ٤٤ .

(٢) كلها مأخوذ من كلمات أهل البيت فى الاحاديث الشريفة.

(٣) فانا نعلم قطعاً فى الشاهد أن الخلو عن بعض الصفات الكمالية فى بعض الاوقات كمال دون بعض كالالتحاء بالنسبة الى ابن عشر سنين مثلا فلم لا يجوز أن يكون فى الغائب كذلك. منه «قده».

للنّقصان ، فانّه تعالى محتاج في صفاته الفعليّة إلى مخلوقاته (١) ، وأيضاً لايجوز أن يكون الواجب تعالى علّة تامة لوجود الحادث و إلاّ يلزم قدمه ، فاحتاج إيجاده إلى حادث آخر ، و هكذا ، فيلزم أن يكون كلّ حادث مسبوقاً بمواد غير متناهية ، والاحتياج في فاعليّته إليها غير مستلزم للنّقصان ، فكيف يكون الاحتياج فيها إلى الغرض مستلزماً له ؟! و أيضاً يحتاج الواجب في إيجاد العرض إلى وجود المحل و في إيجاد الكلّ إلى وجود الجزء ، **و الشيخ الاشعري** و إن قال : بأنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلاّ باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النّار والريّ بعد شرب الماء ، وليس للماسّة والشّرب مدخل في الاحراق والرّيّ ، لكن بديهة العقل شاهدة بأنّ وجود المحل له مدخل في وجود العرض و وجود الجزء في وجود الكلّ . و أيضاً تعليل أفعاله تعالى راجع إلى الصّفات و الكمالات الفعليّة (٢) كخالقيّة العالم و رازقيّة العباد ، و الخلوّ عنها ليس بنقص قطعاً ، و إنّما النّقص خلوّه عن الصّفات الحقيقيّة ، و بهذا يندفع ما قيل :

إنّ الغرض علّة لعلّية العلّة الفاعليّة ، فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في علّيته إليه والمحتاج إلى الغير مستكمل به بلامرية « انتهى » .

ووجه الدفع ظاهر ممّا ذكرناه ، و يمكن أن يدفع بوجه آخر و هو : أنّ غرض الفاعل يكون سبباً للفاعل على الاقدام بفعله ، بمعنى أنّ العلم بالغاية المترتّبة على المعلوم يكون سبباً للفاعل على الإقدام بالفعل ، الاترى ؟ أن الغرض

---

(١) والحاصل أن كل ما اتصف به تعالى من النسب المتجددة و نحوها كمال فعلي،فعلى تقدير تجدد تلك النسب يلزم أن يكون تعالى خالياً عنها قبل تجددها فيكون ناقصاً قبل تجددها ٠منه «قده»٠

(٢) والحاصل أن الغرض كمال فعلي ككونه محموداً أو مشكوراً مثلا٠منه «قده»٠

باعتبار الوجود الذهنى الغير الاصيل يكون باعثاً على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية فيك وعلم ، **فعلى هذا** إنما يلزم استكماله تعالى عن علمه في مذهب الأشاعرة وهو عندهم جائز ، بل يجوز عن سائر أوصافه الثمانية ، و عندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الإستكمال من الغير ، بل ليس هيهنا إلا عالمية محضة و ذات عالم يعبّر عنه في الفارسية « بدانا » فلا يلزم علينا استكماله من الغير ويلزم عليهم استكماله عن أمر آخر سوى ما جوّزوا استكماله عنه . **لا يقال : إنّ** الأشاعرة انما قالوا بعدم الغرض في أفعاله تعالى ، لأنّ الغرض عند من قال به فاعل لفاعلية الفاعل وهم لايقولون بفاعل غير(١) الله تعالى . **لانا نقول :** لا قائل بأنّ الغرض فاعل لفاعليّة الفاعل ، بل المشهور أنّه علّة ، و هو أعمّ من الفاعل ، ولو سلّم فنقول : إنهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثراً في الوجود (٢) و الفاعليّة (٣) أمر أعتباريّ (٤) ، و أيضاً لو صحّ ذلك يلزم أن لا يقولوا بالغرض في أفعالنا أيضاً ، ويمكن أن يجاب عن أصل الشّبهة أيضاً بأنّ الغرض إذا كان عادياً كما أنّ النّار سبب عاديّ للإحراق عند الأشاعرة لا يلزم منه الإستكمال ، فانّ الذّات يمكن أن يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصاً . **لايقال** : إنّ الأشاعرة إنما استدلوا على نفى تعليل أفعال الله تعالى بالغرض حقيقةً ، و ليس مقصودهم نفى السببيّة العاديّة .

لانا نقول : لا فرق بين الباعث الحقيقيّ و العاديّ في أنّه لابدّ أن يكون وجوده أولى و أصلح بالنّسبة إلى الفاعل ، و أيضاً يتوجّه على أصل مدّعى الخصم ما مرّ : من أنهم يقولون بحجيّة القياس وهي فرع أن تكون أفعاله تعالى معلّلة

(١) أى الصفات السبعة أو الثمانية.

(٢) لا فى كل شيىء حتى الامور الاعتبارية.

(٣) أى الفاعلية التى قيل ان الغرض فاعل له. منه «قده».

(٤) فيجوز أن يكون العبد فاعلا له عندهم أيضا.

بالأغراض ، ونقل شارح الطوالع (١) عن أكثر الفقهاء : أنهم قالوا بتعليلها ، وقد اعترف بذلك شارح المقاصد(٢) ، حيث قال : ألحقّ أنّ تعليل بعض الأفعال سيّما شرعية الأحكام والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفّارات و تحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، و النّصوص (٣) أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى : **وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون** (٤) ، ومن أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل (٥) الآية ، فلمّا قضى زيد منها وطراً زوّجناكها لكيلا يكون علي المؤمنين حرج(٦) الآية . و لهذا يكون القياس حجّة إلا عند شرذمة ، و أمّا تعميم ذلك فمحلّ بحث « انتهى كلامه » : **وفيه** أنّ النّصوص كما دلت على إثبات الغرض في البعض دلت على الكلّ ، لأنّ الحديث القدسيّ : لولاك لما خلقت الأفلاك (٧) ، ويا إنسان

---

(١) الطوالع : هوكتاب طوالع الانوار فى الكلام للقاضى البيضاوى ، و عليه شروح اشهرها شرح الشيخ شمس الدين محمود بن عبدالرحمان الاصفهانى المتوفى ٧٤٩ ويليه فى الاشتهار شرح المحقق الشريف الجرجانى المتوفى ٨١٦ ، ولعل المراد به هنا الاول كما هوالمنصرف اليه عند الاطلاق.

(٢) المقاصد : للمحقق التفتازانى و اشهر شروحه شرح الشريف الجرجانى و لعله المراد هيهنا .

(٣) مراده من النصوص الادلة الصريحة سواءكانت من الكتاب أو السنة.

(٤) سورة الذاريات. الاية ٥٦ .

(٥) سورة المائدة.الاية ٣٢ .

(٦) سورة الاحزاب.الاية ٣٧ .

(٧) قال المحدث القاوقجى فى اللؤلؤ المرصوع (ص ٦٦ ط مصر) حديث (لولاك لما خلقت الافلاك) لم يرد بهذا اللفظ ، بل ورد (لولاك ماخلقت الجنة ، ولولاك ما خلقت النار) وعند ابن عساكر (لولاك لما خلقت الدنيا) «انتهى».

أقول : وقد ورد فى أخبارنا المروية مايدل على هذا المعنى بتعابير مختلفة ، فليراجع

خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي(١) ، وكنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لاعرف(٢) . وأمثالها (٣) تدلّ على التعميم ، و أيضاً العقل كاف في

الى ما الف في سيرته ﷺ سيما أحاديث خلقته «ص» . و في ذلك غنى و كفاية لمن تبصر .

(١) رواه في الجواهر السنية (ص ٢٩٢ ط بمبئى) .

(٢) قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء (ج٢ ص ١٣٢ ط مصر) : كنت كنزاً لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بي فعرفوني ، وفي لفظ فتعرفت اليهم فبي عرفوني قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللالي والسيوطي وغيرهم ، وقال القاري : لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) اى ليعرفوني كما فسره ابن عباس رضي الله ، والمشهور على الالسنة كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً ، فبي عرفوني ، وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية و اعتمدوه و بنوا عليه اصولا لهم «انتهى» .

وقال ابن الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب (ص ١٥٣ ط مصر) ما لفظه : كنت كنزاً لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم فعرفوني ، قال ابن تيمية : انه ليس من كلام النبي «ص» ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي و ابن حجر « انتهى ».

أقول : وكذا يظهر من بعض الاصحاب ، وبعد ذلك فمن العجب ! انه شرح هذه الجملة بعض العلماء زعماً منه ، أنه خبر مروي وحديث مأثور عنه «ص» وعليك بالتثبت والتحري.

(٣) في دلالة الحديث الاول على ثبوت الغرض في جميع أفعاله تعالى نظر ، اللهم الا أن يقال : اذا ثبت أن الافلاك وهي الاشرف خلقت لغرض وجود النبي «ص» ثبت كون الارض وما فيها بطفيل وجوده بطريق أولى . أو يقال : ان المراد السماوات مع ما فيها ، أو يقال : لا قائل بالفصل . منه «قده»

الحكم بأنّ المختار لابدّ لفعله من غرضٍ ، و المانع كان النقص ، فاذا ارتفع النّقص بالوجوه السّابقة بقي الحكم صحيحاً مؤيّداً بالنقل ، و الحقّ أنّ القول بتعليل الأفعال هو الحق الذي ليس للشبهة إلى ساحته مجال ، والصّواب الذي لاترتع حوله خطأ واختلال ، لكن الأشعريّ قد سبق على لسانه ذلك المحال لقلّة شعوره، وتورّطه (١) في مخالفة أهل الإعتزال ، و طمعه بذلك رفعة شأنه عند الجهال . ثمّ وسّع أصحابه دائرة المقال بضمّ أضعافه (٢) من الأغاليط والتيتال (٣) ليوقعوا في الأوهام أنّ ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام إلاّ بعد طيّ مراتب النّقض والإبرام ، والذي يشهد على ذلك ما ذكره السيّد معين الدّين الإيجي الشافعي (٤) في رسالة ألفها لتحقيق مسألة الكلام حيث ساق الكلام فيها من تشنيع شيخه الأشعريّ في تلك المسألة على ما ذكرناه سابقاً إلى تشنيعه في هذه المسألة ، فقال : اعلم أنّه رضي الله عنه قد يرعوي (٥) الى عقيدةٍ جديدةٍ بمجرّد اقتباس قياسٍ لا أساس له ، مع أنّه منافٍ لصرائح القرآن و صحاح الأحاديث مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلةٍ بغرض ، ودليله (٦) كما صرّح به في كتبه أنّه يلزم تأثر الرّبّ عن شعوره

---

(١) تورط الرجل : وقع في الورطة أو في أمر مشكل وهلك.

(٢) جمع الضعف بكسر الضاد المعجمه لا الضعف بالفتح والضعف بالضم ، والكلمة من المثلثات.

(٣) التيتال لفظ فارسي مولد يطلق على الكلام المشتمل على الخبط والفساد الكثير الذى لا يأتى به الا الاحمق الذى لا شعور له كالاشعرى و من تبعه من معاشر الاشاعرة . منه « قده ».

(٤) قد مرت ترجمته سابقاً فليراجع.

(٥) اى رجع . والارعواء مطلق الرجوع ، والكف عن الجهل.

(٦) أقول : يمكن ان يجاب عن دليله هذا بمثل ما اجيب به عن الاستدلال على المقدمة

بخلقه ، و أنت تعلم أنّه لايشك ذو مرّة (١) أنّ علمه تعالى (٢) بالممكنات و الغايات المترتّبة عليه صفة ذاتيّة و فعله موقوف على صفة ذاتيّة و كم من الصّفات الذّاتية موقوفة على صفة مثلها وتعالى (٣) جدّ ربّنا عن أن يحصل له بواسطة شعوره بغاية الشّيء شوق وانفعال في ذاته الأقدس كما في الحيوانات «انتهى كلامه» .

ولا يخفى أنّه كما يدلّ على أنّ كلام الأشعريّ في هذه المسألة مبنيّ على قياس لا أساس له يدلّ على أنّ ذلك القياس قياس الغائب على الشّاهد ، مع أنّ أهل السّنة لا يجوّزون ذلك فتأمّل ، فانّ الفكر فيه طويل ، والله الهادي للسبيل ،

و أما ما ذكره من الجواب الذي سمّاه تحقيقياً فبطلانه ظاهر ، لأنّه مع منافاته لما ذكروه في بحث الحسن والقبح من أنّه ليس في الأفعال قبل ورود الأمر

القائلة ببطلان قيام الحادثات بذاته تعالى : بأنه يلزم تأثره تعالى من غيره حيث اجيب عنه فى بعض حواشى التلويح في بحث المقدمات الاربع : بأنه ان أراد أنه تعالى لايتأثر عن غيره أصلا فممنوع ، و ان أراد أنه لا يتأثر عن غيره فى الوجود فمسلم ، لكن لا نسلم (لايخفى خ ل) انه يلزم هذا التأثر على تقدير قيام الحادث بذاته تعالى ، و أيضاً لو صح هذا الدليل لزم أن لايتصف الواجب بالنسب المتجددة لانها أيضاً توجب التأثر والتغير فى الذات (انتهى) فتأمل فيه . منه «قده» .

(١) المرة بالكسر : أصالة العقل . و بالضم الخلط الصفراوى و ضد الحلاوة .

(٢) حاصله : أن علمه تعالى بالممكنات و الغايات المترتبة عليها صفة له تعالى ، فلو توقف فعله تعالى عليها لا يلزم استكماله عن الغير ، بل اللازم توقف فاعليته على بعض الصفات ولا محذور فيه ، لان صفات الذات بعضها متوقفة على بعض كالقدرة على العلم والحياة ، فلا يلزم من توقف فاعليته التى هى صفة اضافية على العلم محذور . منه «قده»

(٣) اقتباس من قوله تعالى ، فى سورة «الجن» الاية ٣ : وانه تعالى جد ربنا مااتخذ صاحبة ولا ولداً .

والنّهي جهة محسّنة أو مقبّحة يصير منشئاً للأمر والنّهي مردود ، بأنّ الفاعل إذا فعل فعلاً من غير ملاحظة فائدة ومدخليّتها فيه يعدّ ذلك الفعل عبثاً أو في حكم العبث في القبح ، و إن اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الأمر ، لأنّ مجرّد الاشتمال عليها لايخرجه عن ذلك ، ضرورة أنّ مالا يكون ملحوظاً للفاعل عند إيقاع الفعل ولا مؤثّراً في إقدامه عليه في حكم العدم كما لايخفى على من اتّصف بالانصاف .

قال المصنّف رفع الله درجته

و **منها** أنّه يلزم أن لايكون الله تعالى محسناً إلى العباد ، ولا منعماً عليهم ، ولا راحماً ، ولا كريماً في حقّ عباده ، ولا جواداً ، وكلّ هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز ، والمتواتر من الأخبار النّبوية ، وإجماع الخلق كلّهم من المسلمين وغيرهم ، فإنّهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه الصّفات على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ، و بيان لزوم ذلك أنّ الإحسان إنّما يصدق لو فعل المحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع ، فانّه لو فعله لا لذلك لم يكن محسناً ، ولهذا لا يوصف مطعم الدّابّة لتسمن حتّى يذبحها بالإحسان في حقّها ولا بالانعام عليها ، ولا بالرّحمة ، لأنّ التعطف و الشّفقة إنّما يثبت مع قصد الاحسان إلى الغير لأجل نفعه ، لالغرض آخر يرجع إليه ، وإنّما يكون كريماً وجواداً لو نفع الغير للاحسان و بقصده ، ولو صدر منه النّفع لا لغرض لم يكن كريماً و لا جواداً ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، فلينظر العاقل المنصف من نفسه ، هل يجوز أن ينسب ربّه جلّ وعزّ إلى العبث في أفعاله ، و أنّه ليس بجواد ولا محسن ولا رحيم ولا كريم ؟! نعوذ بالله من مزالّ الأقدام والانقياد إلى مثل هذه الأوهام «انتهى» .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : جوابه منع الملازمة ، لأنّ خلوّ الفعل من الغرض لا يستدعي كون

الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم . فأنّ معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل ، ويمكن صدور الإحسان والرّحم والإنعام من الفاعل من غير باعث له ، بل للافاضة الذاتيّة التي تلزم ذات الفاعل ، نعم لوكان خالياً من المصلحة والغاية ، لكان ذلك الفعل عبثاً ، و قد بيّنا أنّ أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح ، فلا تكون أفعاله عبثاً ، وأما قوله : إنّ التّعطف والشفقة إنّما يثبت مع قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه فإن أراد بالقصد الغرض والعلّة الغائية ممنوع و إن أراد الإختيار و إرادة إيصال الإحسان إلى المحسن إليه بالتّعيين ، فذلك في حقّه تعالى ثابت ، وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلّة الغائية »انتهى« .

اقول :

ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدّمة أثبتها المصنّف بقوله : فإنّه لو فعله لا كذلك لم يكن محسناً الخ وقد أشرنا إليه أيضاً في دفع ما سبق من جوابه الذي سمّاه تحقيقياً ، وكذا الكلام فيما ذكره في ترديده الآتي من المنع على أنّ ماسلّمه في هذا التّرديد من أن يراد من قصد الإحسان إلى الغير لأجل نفعه إرادة ايصال الاحسان إلى المحسن إليه ، فهو عين القول بالغرض في المعنى لأنّ إرادة إيصال الأحسان إلى المحسن إليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل و مدخليّتها فيه ، و هو معنى الغرض والعلّة الغائية كما لايخفى .

قال المصنّف رفع الله درجته

ومنها أنّه يلزم أن يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالأشياء غير مقصودة ، ولا مطلوبة لله تعالى ، بل وضعها وخلقها عبثاً (١) فلا يكون خلق العين

---

(١) اشارة الى قوله تعالى في سورة «المؤمنون» الاية ١١٥ .

للابصار (١) ولا خلق الأذن للسماع (٢) ولا اللّسان للنطق ولا اليد للبطش (٣) و لا الرّجل للمشي (٤) وكذا جميع الأعضاء التي في الانسان وغيره من الحيوانات ، ولا خلق الحرارة في النّار للإحراق (٥) ولا الماء للتبريد (٦) ولا خلق الشّمس والقمر والنّجوم للإضاءة (٧) ومعرفة الليل والنّهار للحساب (٨) و كلّ هذا مبطل للأغراض والحكم والمصالح ، ويبطل علم الطب بالكلّية ، وأنّه لم يخلق الأدوية للإصلاح ، و يبطل علم الهيئة وغيرها ، ويلزم العبث في ذلك كلّه ، تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً .

قال النّاصب خفضه الله

أقول : إذا قلنا : إنّ أفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم و مصالح لا تحصى هي راجعة إلى مخلوقاته تعالى لايلزم أن تكون منافع الأشياء غيرمقصودة لله تعالى ، بل هوالحكيم خلق الأشياء و رتّب عليها (عليه خ‌ل) المصالح ، و قيل :

---

(١) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «الاعراف» الايه ١٧٩ .

(٢) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «الاعراف» الاية ١٧٩ والاية ١٩٥ .

(٣) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «الاعراف» الاية ١٩٥ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «الاعراف» الاية ١٩٥ .

(٥) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «القصص» الاية ٢٩ .

(٦) اشارة الى ما ورد فى عدة أحاديث التى وردت فى باب الحمى (منها) ما رواه ابن حجر فى مجمع الزوائد (ج٥ ص٩٤ ط مصر) بسنده عن أبى بشير الانصارى عن النبى (ص) انه قال فى الحمى : أبردوها بالماء انها من فيح جهنم «انتهى» وغيرها .

(٧) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «يونس» الاية ٥ و فى سورة «نوح» الاية ١٦ وفى سورة «الانعام» الاية ٩٧ .

(٨) اشارة الى قوله تعالى فى سورة «الانعام» الاية ٩٦ .

خلق الأشياء قدّرها و دبّرها ، ولكن ليست أفعاله محتاجةً إلى علّة غائيّة كأفعالنا الإختياريّة ، فإنا لو فقدنا العلّة الغائيّة لم نقدر على الفعل الإختياريّ ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والإحتياج ، بل الآثار والمصالح تترتب على أفعاله من غير نقص الاحتياج إلى العلّة الغائيّة الباعثة للفاعل ، ولولاها لم يتصور الفعل الاختياريّ من الفاعل ، هذا هو المطلوب من كلام الأشاعرة ، لا نفي منافع الأشياء وأنّها لم تكن معلومة لله تعالى وقت خلق الأشياء ، مثلاً اقتضت حكمة خلق العالم أن يخلق الشّمس مضيئةً ، و في إضاءتها منافع للعباد ، فالله تعالى قبل أن يخلق الشّمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليها فخلقها ، و ترتبت المنافع عليها من غير احتياج إلى حالة باعثة إلى هذا الخلق ، فلا يلزم أن لا تكون المنافع مقصودة ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها ، لا بمعنى الغرض الموجب لإثبات النّقص له «انتهى» .

أقول

إنّ قوله أوّلاً : لا يلزم أن تكون منافع الأشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله ثانياً ، بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة «الخ» كلام مجمل ، إن أراد به أنّها مقصودة لله تعالى ملحوظة له عند الإتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مرّ بيانه ، وإن أراد أنّها ملحوظة قبل ذلك غير ملحوظة عند الاتيان بالفعل فهو عبث أو في حكم العبث كما مرّ أيضاً ، **و أما ما ذكره** : من أنّا لو فقدنا العلّة الغائية ، لم نقدر على الفعل الاختياري ، وليس هو تعالى كذلك للزوم النّقص والاحتياج الخ ، فيتوجه عليه ما ذكرناه آنفاً : من أنّا لا نسلم أنّ الاحتياج في الفاعلية إلى الغير مطلقاً موجب للنقصان ، فانّه تعالى محتاج في صفاته الفعلية إلى مخلوقاته اتّفاقاً ، على أنّا قد ذكرنا هناك ما يدفع ذلك بوجه آخر ، وهو ما حاصله : أنّه إنّما يلزم استكماله

تعالى عن علمه ، و احتياجه إليه وهو جائز عند الأشاعرة فتذكر .

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها أنّه تلزم منه الطامّة العظمى والداهية الكبرى عليهم ، و هو إبطال النّبوات بأسرها ، وعدم الجزم بصدق أحد منهم ، بل يحصل الجزم بكذبهم أجمع ، لأن النّبوة إنّما تتمّ بمقدّمتين ، **احديهما** : أنّ الله تعالى خلق المعجزة على يد مدّعي النّبوة ، لأجل التّصديق ، **والثانية** : أنّ كلّ من صدّقه الله تعالى فهو صادق ، ومع عدم القول باحديهما ، لا يتمّ دليل النّبوة فانّه تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التّصديق لم تدلّ على صدق المدّعي ، إذ لا فرق بين النبي وغيره ، فانّ خلق المعجزة لو لم يكن لأجل التّصديق لكان لكلّ أحد أن يدّعي النّبوة ، ويقول : إنّ الله تعالى صدّقني لأنه خلق هذه المعجزة ، وتكون نسبة النبي وغيره إلى هذه المعجزة على السّواء ، و لأنه لو خلقها لا لأجل التّصديق لزم الاغراء بالجهل ، لأنّه دالّ عليه ، فانّ في الشاهد لو ادّعى شخص ، أنّه رسول السلطان ، و قال للسلطان إن كنت صادقاً في دعوى رسالتك فخالف عادتك ، واخلع خاتمك ، ففعل السلطان ذلك ، ثمّ تكرر هذا القول ممّن يدّعي رسالة السلطان ، وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى ، فانّ الحاضرين بأجمعهم يجزمون بأنّه رسول ذلك السلطان ، كذا هيهنا إذا ادّعى النبي الرّسالة ، وقال : إنّ الله تعالى يصدقني بأن يفعل فعلاً لا يقدر النّاس عليه مقارناً لدعواه ، و تكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى فانّ كلّ عاقل يجزم بصدقه ، فلو لم يخلقه لأجل التّصديق لكان الله تعالى مغرياً بالجهل ، وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى ، وكان مدّعي النّبوة كاذباً ، حيث قال : إنّ الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي ، فاذا استحال عندهم أن يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى ؟ **والمقدمة الثانية** : وهي أنّ كلّ من صدقه الله تعالى فهو صادق ممنوعة عندهم أيضاً ، لأنّه يخلق الاضلال والشرور ، وأنواع الفساد ، والشرك

والمعاصي الصّادرة من بني آدم ، فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب ؟ فتبطل المقدمة الثّانية أيضاً ، هذا نصّ مذهبهم ، وصريح معتقدهم ، نعوذ بالله من عقيدة أدّت إلى إبطال النّبوات وتكذيب الرّسل ، والتسوية بينهم وبين مسيلمة ، حيث كذب في ادعاء الرّسالة ، فلينظر العاقل المنصف و يخاف ربه و يخشى من أليم (خل ألم) عقابه و يعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر إلى هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة ؟! وهل هؤلاء أعذر في مقالتهم أم اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوّة الأنبياء المتقدّمين عليهم السّلام وحكم عليهم جميع النّاس بالكفر حيث أنكروا نبوّة محمد ﷺ ؟ وهؤلاء قد لزمهم إنكار جميع الأنبياء عليهم السّلام ، فهم شرّ من اولئك ، ولهذا قال الصّادق عليه السلام حيث عدّهم وذكر اليهود والنصارى : إنهم شرّ الثلاثة (١) ولا يعذر المقلّد نفسه ، فانّ فساد هذا القول معلوم لكل أحد ، وهم معترفون بفساده أيضاً « انتهى » .

قال الناصب خفضه الله

أقول : حاصل ما ينقعه (٢) في هذا الاستدلال من هذا الكلام : أن الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الأنبياء ، لم يثبت النّبوّة ؛ فعلم أنّ بعض أفعاله

---

(١) وفي الحدائق (ج١ ص٤٦٢ ط تبريز) ما لفظه : وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق (ع) في حديث قال فيه بعد أن ذكر اليهودي و النصراني والمجوس قال : والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم

ان الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت عليهم السلام لانجس منه ، و رواه شيخنا العلامة الحر العاملي في الوسائل (ج١ ص ٣١ باب١١) عن كتاب العلل أيضاً .

(٢) النقيع : صوت الغراب .

تعالى معلّلة بالأغراض ، والجواب : أنّه إن أراد بهذا الغرض العلّة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع ، و ان أراد أنّ الله تعالى يفيض المعجزة بالقصد والاختيار ، وغايته و فائدته تصديق النّبي ﷺ من غير أن يكون تصديق النّبي ﷺ باعثاً له على إفاضة المعجزة ، فهذا مسلم ، ويحصل من تصديق الأنبياء من غير إثبات الغرض ، وهذا مذهب الأشاعرة كما قدّمنا . ثمّ إنّ هذا الرجل يفتري عليهم المدّعيات المخترعة من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم ، وتأمّل في غرضهم ، فانّهم يعنون بنفي الغرض نقص الاحتياج من الله تعالى ، و وافقهم في ذلك جميع الحكماء الالهيّين ، فان كان هذا المدّعى صادقاً ، فكيف يكفرهم و يرجح عليهم اليهود والنصارى ؟ و إن كان باطلاً فيكون غلطاً منهم في عقيدة بعثهم على اختيارها تنزيه الله تعالى من الأغراض والنّقص والاحتياج ، فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ؟ ومع ذلك افترى (١) على الصّادق ﷺ كذباً في حقّهم ، و إن كان قد قال الصّادق هذا الكلام ، فيجب حمله على طائفة اُخرى غير الأشاعرة ، كيف ؟! والشّيخ الأشعري الذي هو مؤسس هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من أزمان الصّادق ﷺ والأشاعرة كانوا بعده ، فكيف ذكر الصّادق فيهم هذه المقالة ؟ فعلم أنّ الرّجل مفتر كودن كذّاب مثل كوادن حلّة و بغداد لا أفلح من رجل سوء « انتهى » .

---

(١) انظر الى تعنت هذا الرجل و لجاجه كيف ينسب مولانا العلامة الى الافتراء ؟ مع أنك اطلعت فى التعليقة السابقة على كون الخبر مرويا و مأثوراً عن صادق أهل البيت عليهم السلام ، روته الفطاحل من العلماء وحفظة الحديث ، و ازمنتهم متقدمة على زمان العلامة بمآت سنين كما لا يخفى .

اقول :

قد مرّ ردّ ما نهق (١) به النّاصب الحمار المهذار من التّرديد بشقيه و بيان كذب ما ادّعاه من موافقة الحكماء مع الأشاعرة في هذه المسألة ، وأما قوله : وإن كان هذا المدعى باطلاً ، فيكون غلطاً منهم في عقيدة «الخ» ففيه أنهم أصرّوا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتأمّلوا في حجج أهل الحق عناداً و استكباراً ، ولم يلتفتوا إلى نصحهم إيّاهم و إيضاحهم ذلك لهم بأوضح بيان أنّ النّقص والاحتياج الذي توهموه ، غير لازم كما مرّ ، وهذا دليل التّعنّت والجرأة على الله تعالى ورسوله ﷺ فاذا أصرّوا فيما يؤدّي إلى إنكار جميع الأنبياء صحّ صدق أنّهم أشرّ من اليهود والنصارى . ثمّ ما توهمه من منافات تأخّر الشّيخ الأشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنّف عنه عليه السلام ، مدفوع (٢) بأنّه لا يلزم من وصف شخص أحداً ، أو جماعةً بوصف كلّي أن يكون ذلك الواحد المبهم الموصوف به أو جميع الجماعات الموصوفة به موجودة عند الوصف وذلك ظاهر ، وإلاّ لزم أن يكون الموصوفون بالايمان في قوله تعالى : يا أيّها الذين آمنوا ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين ، وبطلانه ظاهر ، وبالجملة مرجع الضمير البارز في قول المصنّف : حيث عدّهم الناصبة المجبرة ، وهذا الوصف صادق على الأشعري وأتباعه المجبّرة المتسترين بالكسب الذي لا محصل له كما مرّ و سيجيء ، وإن وجدوا بعد زمان مولانا الصّادق عليه السلام ، وكذا الحال في الحديث (٣) المشهور : من أن القدرية مجوس هذه الأمة ، فانّ المعتزلة يقولون : المراد بالقدرية

---

(١) نهق الحمار كضرب و سمع نهيقاً و نهاقاً : صوت .

(٢) وحاصل مراده قدس سره : أن القضية حقيقية بحسب الاصطلاح لاخارجية. فلا تغفل.

(٣) روى في كنز العمال (ج١ ص١٢١ ط حيدر آباد حديث ٦٧٧) بسنده الى الشيرازى

الأشاعرة، والأشاعرة يقولون المراد بها المعتزلة، مع أن مبدء ظهور كلّ من هاتين الفرقتين متأخر عن زمان النّبي ﷺ بأكثر من مأة سنة، و لا يخفى أنّ قصور شعور النّاصب عن إدراك هذا المعنى المعلوم المعهود، من أعدل الشّهود على أنّه أجهل و أبلد من كوادن اليهود.

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها أنّه يلزم مخالفة الكتاب العزيز، لأنّ الله تعالى قد نصّ نصّاً صريحاً في عدّة مواضع من القرآن: أنّه يفعل لغرض و غاية لاعبثاً و لعباً، قال الله تعالى و ما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين (١) وقال الله تعالى: أفحسبتم أنما

في الالقاب بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن رسول الله (ص) انه قال: ان لكل امة مجوس ومجوس امتى هذه القدرية (انتهى).

و روى في الكنز أيضاً في تلك الصفحة (حديث ٦٤٩) بسنده المنتهى الى نعيم، بسنده عن أنس عن ابن عمر: القدرية مجوس امتي.

و روى في تلك الصفحة أيضاً: القدرية أوله مجوسي وآخره زنديق.

الى غير ذلك من الاثار المروية في كتب القوم، وأما الاخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام فكثيرة متواترة معنى، مستفيضة لفظاً، مشهورة نقلا، صحيحة طريقاً، مذكورة في الكتب المعتمدة، ومن راجع اليها بانت له صحة هذه المقالة.

و روى من الخاصة ثقة الاسلام الكليني في اصول الكافي في باب الجبر والقدر (ص ١٥٥ الجزء الاول ط جديد تهران) باسناده عن أمير المؤمنين (ع) في حديث طويل الى أن قال: تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة و مجوسها «الحديث».

(١) الانبياء ٠ الاية ١٦ .

خلقناكم عبثاً (١) وقال الله تعالى **وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون** (٢) وهذا الكلام نص صريح في الغرض والغاية ، وقال الله تعالى : **فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم و بصدهم عن سبيل الله** (٣) وقال الله تعالى : **لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون** (٤) و قال الله تعالى : **ولنبلو اخباركم** (٥) **والايات** الدالة على الغرض والغاية في أفعال الله تعالى أكثر من أن تحصى ، فليتق الله المقلد في نفسه و يخشى عقاب ربه و ينظر فيمن يقلده ، هل يستحق التقليد أم لا ؟ و لينظر إلى ما قال ، ولا ينظر إلى من قال ، و ليستعد لجواب رب العالمين ، حيث قال : **أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير** (٦) فهذا كلام الله تعالى على لسان النذير ، وهاتيك الأدلة العقلية المستندة إلى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته ، وليدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم : **فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب** (٧) ولا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم : **قالوا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين** (٨) ولا يعذر مقصر

---

(١) المؤمنون ، الاية ١١٥.
(٢) الذاريات ، الاية ٥٦ .
(٣) النساء ، الاية ١٦٠ .
(٤) المائدة ، الاية ٧٨ .
(٥) محمد (ص) ، الاية ٣١ .
(٦) فاطر ، الاية ٣٧ .
(٧) الزمر ، الاية ١٧ .
(٨) فصلت ، الاية ٢٩ .

العمر ، فهو به طويل على الفكر (١) لوضوح الأدلة وظهورها ، ولا بعدم المرشدين، فالرّسل متواترة ، والأئمّة متتابعة ، والعلماء متظافرة «انتهى» .

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد ذكرنا فيما سبق : أنّ ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلّة ، فقوله تعالى: **وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون** ، فالمراد منه أنّ غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة فيه ، كانت هي العبادة ، لا أنّ العبادة كانت باعثاً لنا على الفعل كما في أرباب الارادة الناقصة الحادثة ، وكذا غيره من نصوص الآيات ، فانها محمولة على الغاية والحكمة لا على الغرض «انتهى» .

أقول :

قد بيّنا فيما سبق : أنّ ما توهّموه من استلزام إثبات الغرض للنقص ، مردود لا يصلح باعثاً لتأويل النّصوص ، فالصّواب إبقاؤها على ظواهرها .

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها أنّه يلزم تجويز تعذيب أعظم المطيعين لله تعالى كالنّبي صلى الله عليه وآله ، بأعظم أنواع العذاب ، وإثابة أعظم العاصين له كابليس وفرعون بأعظم مراتب الثّواب ، لأنّه إذا كان يفعل لا لغرض و غاية ، ولا لكون الفعل (٢) حسناً ولا يترك الفعل لكونه

---

(١) أى العمر و ان قصر فهو طويل عند الفكر، لانه لايقتضى زماناًطويلا لتحقيق الحق لوضوح الادلة . منه «قده»

(٢) فيه اشارة الى أن ما قالوه فى هذا المقام من ان أفعاله تعالى مشتملة على الحكمة والمصلحة فى ذاته لكن ليس ملحوظاً له ذلك على وجه العلية والغرضية ينافى ما قالوا فى بحث الحسن والقبح من انه لاحسن للفعل فى نفسه قبل ورود الشرع تأمل. منه «قده»

قبيحاً ، بل مجاناً لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيّد المرسلين وبين إبليس في الثواب والعقاب ، فانّه لا يثيب المطيع لطاعته ، ولا يعاقب العاصي لعصيانه ، فهذان الوصفان إذا تجرّدا عند الاعتبار في الاثابة والانتقام لم يكن لأحدهما أولوية الثّواب ولا العقاب دون الآخر ، فهل يجوز لعاقل يخاف الله تعالى وعقابه أن يعتقد في الله تعالى مثل هذه العقائد الفاسدة ؟ مع أنّ الواحد منّا لو نسب غيره إلى أنّه يسيء إلى من أحسن إليه ويحسن إلى من أساء إليه قابله بالشتم والسّب ، ولم يرض ذلك منه ، فكيف يليق أن ينسب ربّه إلى شيء يكرهه أدون النّاس لنفسه ؟ !

قَالَ النَّاصِبُ خفضه الله

أقول : هذا الوجه بطلانه أظهر من أن يحتاج إلى بيان ، لأنّ أحداً لم يقل بأنّ الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الأشياء والحكم والمصالح فيها ، فانّهم يقولون في إثبات صفة العلم : إنّ أفعاله متقنة ، وكلّ من كان أفعاله متقنة فلابدّ أن يلاحظ الغاية والحكمة ، فملاحظة الغاية والحكمة في الأفعال لابدّ من إثباته بالنسبة إليه تعالى ، و إذا كان كذلك ، كيف يجوز التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي ؟ وعندي أنّ الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة و من تابعهم من الامامية لم يحرّروا هذا النزاع ، ولم يبيّنوا محلّه ، فانّ جلّ أدلة المعتزلة دلت على أنّهم فهموا من كلام الأشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة ، و أنّهم يقولون : إنّ أفعاله اتّفاقيات كأفعال من لم يلاحظ الغايات ، و اعتراضاتهم واردة على هذا ، فنقول : الأفعال الصّادرة من الانسان مثلاً مبدءها دواعي مختلفة ، و لابدّ لهذه الدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على بعض ، والمرجّح هو الارادة الحادثة ، فذلك الدّاعي الذي بعث الفاعل على الفعل مقدّم على وجود الفعل ، ولولاه لم يكن للفاعل المختار أن يفعل ذلك الفعل ، فهذا الفاعل بالاختيار يحتاج في صدور الفعل عنه إلى ذلك الباعث وهو العلّة الغائيّة والغرض ، هذا تعريف الغرض في اصطلاح القوم ، فان عرض

هذا على المعتزلي فاعترف بأنه تعالى في أفعاله صاحب هذا الغرض ازمه إثبات الاحتياج لله تعالى في أفعاله و هو لا يقول بهـذا قطّ ، لأنّه ينفي الصّفات الزّائدة ليدفع الاحتياج ، فكيف يجوز الغرض المؤدّي إلى الاحتياج ؟ فلا شكّ أنّه ينفي الصّفات الزّائدة ليدفع الاحتياج إلى هذا من الله تعالى ، فبقي أنّ مراده من إثبات الغرض دفع العبث من أفعاله تعالى ، فهو يقول : إنّ الله تعالى مثلاً خلق الخلق للمعرفة يعني غاية الخلق والمصلحة التي لاحظتها حكمة الله تعالى ودارت عليها هي المعرفة ، لأنّه يفعل الأفعال لا لغرض ومقصود كالعابث واللاّعب ، فهذا عين مايقوله الأشاعرة : من إثبات الغاية والمصلحة ، فعلم أنّ النّزاع نشأ من عدم تحرير المدّعى «انتهى».

اقول :

من العجب ! أنّه يحكم بأنّ بطلان ما ذكره المصنّف أظهر من أن يخفى ، ثم يحكم آخراً بأنّه صالح للصّلح بوجه ! و أما ما ذكره بقوله : لأنّ أحداً لم يقل : بأنّ الفاعل المختار ، لم يلاحظ غايات الأشياء «الخ» .

فانّما يدلّ على عدم القول : بأنّ الفاعل للشيء غير ملاحظ لغايته ، بمعنى أنّه يتصوّر تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشيء ، لا أنّه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشئاً و علّة لصدور ذلك الشيء عنه ، والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشّيء ، بمعنى قصده كون تلك الغاية منشئاً وعلّة لصدور ذلك الشّيء عنه، و أين هذا من ذاك ؟! و من البيّن أنّ مجرّد تصوّر الغاية الحاصلة في ذات الفعل بدون أن يجعل منشئاً لصدور الفعل ، لا يمنع عن التّسوية بين العبد المطيع و العبد العاصي ، لجواز أن يتصوّر ذلك ، ولا يجعله علّة ومنشئاً لصدور الفعل ، فيجوز استعماله في خلاف مااقتضته الغاية الكائنة فيه ، وأمّا ما ذكره من الصّلح فهو مبني على تخليطه المذكور فيكون صلحاً من غير تراضي الخصمين .

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب الخامس في أنه تعالى يريد الطاعات و يكره المعاصي (١)، هذا مذهب الامامية، قالوا: إنّ الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولا، و لم يرد المعاصي سواء وقعت أولا، ولم يكره الطاعات سواء وقعت أولا، و خالفت الأشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك، فذهبوا إلى أنّ الله تعالى يريد كلّ ما وقع في الوجود سواء كان طاعة أولا، و سواء أمر به أولا، وكره كلّ مالم يقع، سواء كان طاعة أولا، و سواء أمر به أو نهى عنه، فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والظلم والجور والعدوان و أنواع الشرور مرادة لله تعالى —

---

(١) هذه المسئلة مما وقع النزاع فيه، فذهب الاصحاب وأكثر المعتزلة الى أنه تعالى قد أراد الطاعات و أحبها ولم يكرهها، و أنه تعالى وتقدس كره المعاصي و القبايح ولم يرضها، و ذهب جل الاشاعرة وشرذمة من المعتزلة الى انه سبحانه يريد الكل طاعة كانت أو معصية حسناً كان بحكم العقل أو قبيحاً.

والحق الذى لا مرية فيه ولا ارتياب ما اختاره الاصحاب لقيام الادلة السمعية و العقلية على ذلك كما ستأتي الاشارة الى بعضها.

ومن التوالى الفاسدة المترتبة على مقالة الاشاعرة كما أفاده بعض المحققين من مشايخ مشايخنا كون العاصي مطيعاً بعصيانه حيث اوجد مراده تعالى وفعل وفق مراده.

و **منها** نسبة القبح الى ساحته المقدسة لان ارادة القبيح قبيحة، و قد مر أنه منزه عن القبايح.

الى غير ذلك مما يحكم بفساده العقل السليم الخالى عن شوائب الاوهام وهواجس ابليس، عصمنا الله من هذه المقالات.

و لله در مولينا الشريف الاية الباهرة السيد محمد الباقر الحجة الطباطبائى الحائرى من مشايخ والدى العلامة فى الرواية حيث يقول فى منظومته المسماة بمصباح الظلام فى

وأنّه تعالى راضٍ بها ، وبعضهم قال : إنّه محبّ لها . و كلّ الطاعات التي لم تصدر عن الكفار ، مكروهة لله تعالى غير مريد لها ، وأنّه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عمّا لا يكره ، وأنّ الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى ، و ترك ما كرهه الله تعالى من الايمان والطاعة منه ، وهذا القول تلزم منه محالات : منها نسبة القبيح إلى الله تعالى لأنّ إرادة القبيح قبيحة ، و كراهة الحسن قبيحة ، و قد بيّنا أنّه تعالى منزه عن فعل القبائح كلّها «انتهى»

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد سبق أنّ مذهب الأشاعرة أنّ الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون ، فكلّ كائن مراد له ، وما ليس بكائن ليس بمراد ، واتفقوا على جواز إسنادا لكل إليه تعالى جملةً ، واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ، ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية أنه تعالى مريد لجميع أفعاله ، و أمّا أفعال العباد فهومريد للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ، ودليل الأشاعرة أنّه خالق للأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مريد له بالضرورة ، **وأما** ما استدل به هذا الرّجل في عدم جواز إرادة الله تعالى للشرك والمعاصي فهو من استدلالات

علم الكلام :

ارادة القبيح ممن امتنع	منه القبيح يستحيل ان يقع
فكل ما يفعله عبيده	من القبيح فهو لا يريده
وكيف لو اراده فالامر	والنهى لغو و هو أمر نكر
فلا يريد غير فعل الطاعة	من عبده عصاه أو اطاعه

الى آخر ما افاده شكر الله مساعيه و حشره تحت لواء جده أمير المؤمنين سلام‌الله عليه آمين ـ آمين .

المعتزلة ؛ **والجواب** أنّ الشرك مراد لله تعالى بمعنى أنه أمر قدره الله تعالى في الأزل للكافر لا أنّه رضي به ،و أمر المشرك به ، و هذا من باب التباس الرضا بالإرادة ، و أمّا كون الطّاعات التي لم تصدر عن الكفّار مكروهة لله تعالى ، فإن أراد بالكراهة ، عدم تعلّق الإرادة به فصحيح ، لأنه لو أراد لوجد، وإن أراد عدم الرّضا به فهو باطل ، لأنّه لم يحصل في الوجود حتّى يتعلّق به الرّضا أو عدمه ،و أمّا أنّه تعالى أمر بما لا يريد ونهى عما يكره،فإنّه تعالى أمر الكفّار بالإسلام،ولم يرد إسلامهم، بمعنى عدم تقدير إسلامهم وهذا لا يعدّ من السّفه ،ولا محذور فيه ، وإنّما يكون سفهاً لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع المأمور به ، و لكن هذا الانحصار ممنوع ، لأنه ربّما كان لإتمام الحجّة عليهم ، فلا يعد سفهاً، و أمّا ماذكره : من لزوم نسبة القبيح إلى الله تعالى لأنّ إرادة القبيح قبيحة،فجوابه أن الإرادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار ، إذلا قبيح بالنسبة إليه ، على أن هذا مبني على القبح العقليّ وهو ممنوع عند نا ، و مع هذا فانّه مشترك الالزام لأنّ خلق الخنزير الذي هو القبيح يكون قبيحاً ، والله تعالى خلقه بالاتّفاق منّا و منكم » انتهى »

اقول

لايخفى أنّ صغرى ماذكره من دليل الأشاعرة ممنوعة ، و إنّما الله سبحانه خالق ما يكون خيره غالباً على شرّه ، والقبائح الصّادرة من الشّاهد لايليق صدورها منه سبحانه ، وأمّا ما ذكره من الجواب فهو مبنيّ على ما اخترعه و اصطلحه من جعل الارادة بمعنى التّقدير ، و قد سبق أنّه يمكن كونه قد تبع في ذلك للنعمانيّة (١)

---

(١) عدة انتسبوا الى محمد بن على بن النعمان ابى جعفر الاحول المشتهر بمؤمن الطاق البجلى الكوفى اورده شيخ الطائفة المحقة ابو جعفر الطوسى فى الفهرست(ص ١٣١ط نجف) وقال

من طوائف الشّيعة ، وكونه متوهماً لاصطلاح أصحابه على ذلك من كلام شارح العقائد فتذكر، وأيضاً إن أراد بالتّقدير الخلق فهو أول البحث والنّزاع ، لأنّا نمنع كون الشرك و نحوه من القبائح المشاهدة في الشّاهد صادرة عنه تعالى ، وإن أراد التّبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ و نحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محلّ النّزاع ، كما عرفت في بحث القضاء و القدر ، وقد سبق أيضاً أنّ الفرق بين الارادة والرّضا غير مرضيّ ، **واما ماذكره** بقوله وأمّا كون الطاعات التي لم تصدر عن الله تعالى مكروهة له تعالى فيظهر من تعقيبه إيّاه بالتّرديد الآتي انّه في زعمه شيئ ذكره المصنف وهو افتراء بلا امتراء ، لأنّ المصنّف لم يذكر أن الطاعات التي لم تصدر عن الكفّار مكروهة لله تعالى ، بل قال إنّه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أولا ، و أين هذا من ذاك ؟ مع أن ذلك الترديد مردود بأنّه يفهم من شقّه الثّاني أن تعلق الرّضا بالفعل فرع

فى حقه ماحاصله : كان حسن الاعتقاد والهدى ، حاذقا فى صناعة الكلام ، سريع الحاضر والجواب ، وله مع ابى حنيفة مناظرات **منها** لمامات الصادق « ع » قال ابوحنيفة له: قدمات امامك ،قال: لكن امامك لايموت الى يوم القيامة (يعنى ابليس) وهومن اصحاب الصادق «ع» و قد لقى زيد بن زين العابدين و ناظره على امامة ابى عبدالله (ع) و لقى زين العابدين و كان شاعراً ، وله كتب منها **كتاب** الامامة **و كتاب المعرفة** وغيرهما. وذكره فى لسان الميزان فى (ج ٥ ص ٣٠٠ ط حيدر آباد) و فى فهرست ابن النديم (ص ٨ ط مصر) اقول : ومن تاليفه **كتاب** الرد على المعتزله فى امامة المفضول و كتاب الجمل فى امرطلحه و الزبير **وكتاب** اثبات الوصية و **كتاب** افعل لم فعلت **و كتاب** افعل لا تفعل قال فيه ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة والشيعة وعين الشيعة بالنجاة فى الاخرة من هذه الفرق كما نقله الشهرستانى فى الملل (ج ١ ص٣١٤ ط مصر). ثم لايذهب عليك ان النصانية نسبوا الى المترجم مقالات منكرة هوبرىء منها كمايفصح عن ذلك كلمات الفطاحل من ارباب كتب التراجم من الفريقين وكفى فى ذلك نص اصحابنا كشيخ الطائفة (قده) وغيره على جلالته .

وجوده وهو ظاهر البطلان ، لأنّ من خطب امرأة فأجابته يقال إنّها رضيت بتزويجه إيّاها مع أنّه لم يحصل التزويج بعد ، **واما ما ذكره** بقوله فجوابه أنّ الارادة بمعنى التقدير، وتقدير خلق القبيح في نظام العالم « الخ » فوهنه ظاهر ، **اما اولا** فلما مرّ مراراً من أن الارادة لم تجيء بمعنى التقدير لغة و عرفاً ، **واما ثانياً** فلأنّه إن أراد بقوله في نظام العالم مجرّد جعله ظرفاً لخلق القبيح أى خلق القبيح الواقع في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كمالا يخفى . و إن أراد به الاشعار إلى مدخليّة خلق القبيح في نظام العالم و تعليل حسنه في الجملة به فهو مخالف لمذهب الأشعري النافي لتعليل الأفعال، و لقاعدة الأصلح بنظام الكل كما ذهب إليه الحكماء والامامية ، **واما ثالثاً** فلأنّه لو تمّ ما ذكره آخراً بقوله إذ لا قبيح بالنسبة إليه تعالى لتمّ المدّعى و لغى (خ ل لغيت) المقدمات السّابقة ولا يظهر وجه لتعليل تلك المقدّمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى ، و بالجملة ظهر أنّ في كلام الناصب خلط و خبط ، و أنّه لا معنى للارادة عند الأشاعرة إلا ما مرّ من الصفة المخصصة وحينئذٍ نقول : إنّ ارادة القبيح قبيحة ، لأنّ الله تعالى أوعد الكفار و الشياطين بارادة القبيح كما أوعدهم بفعله في قوله تعالى **ويريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت** إلى قوله تعالى : **ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً** (١) الآية ، مع أنّ العقلاء يذمّون من نهى شخصاً عن شيء وأتى بمثله لقولهم :

لاتنه عن خلق و تأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قال المصنف رفع الله درجته

منها (٢) كون العاصي مطيعاً بعصيانه حيث أوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده .

---

(١) النساء الاية ٦٠

(٢) قد مر القول فيه منافى التعليقة السابقة واشبعنا الكلام هناك فراجع ثم ان قوله ، منها أى من اللوازم الباطلة .

قال الناصب خفضه الله

اقول :جوابه أنّ المطيع من أطاع الأمر و الأمر غير الارادة ، فالمريد هو المقدر للأشياء و مرجّح وجوداتها ، فاذا وقع الخلق على وفق إرادته فلا يقال إنّ الخلق أطاعوه ، نعم إذا أمرهم بشيىء فأطاعوه يكونون مطيعين» انتهى»

اقول :

قدمرّ بيان أنّ الأمر مستلزم للارادة ، و أنّ كون الارادة بمعنى التقدير و المريد بمعنى المقدّر من اختراعات النّاصب و تقديراته وتمويهاته ، و مع ذلك لايسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى .

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها كونه تعالى يأمر بما يكرهه ، لأنّه أمر الكافر بالإيمان وكرهه منه من حيث لم يوجد وينهى عمّا يريده لأنّه نهاه عن الكفر وأراده منه، وكلّ من فعل ذلك من أشخاص البشر نسبه كلّ عاقل إلى السّفه و الحمق تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، فكيف يجوز للعاقل أن ينسب إلى ربه تعالى ما يتبرّء هو منه و يتنزّه عنه ؟ « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد سبق المنع من أنّ الأمر بخلاف ما يريده يعدّ سفهاً ، وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع المأمور به ، وليس كذلك، لأنّ الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا ؟ قد يأمره ولا يريد منه الفعل أمّا أنّ الصادر منه أمر حقيقة فلأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال: امتثل أمر سيّده ،و أمّا أنه لايريد الفعل منه فلأنه لا يحصل مقصوده و هو الامتحان أطاع أوعصى ، فلاسفه في الأمر بما لا يريده الآمر .

اقول :

قد سبق أنّ ذلك المنع مكابرة ، و ما استند به على كون الأمر في تلك الصورة أمر حقيقة بأنّه إذا أتى العبد بالفعل يقال : امتثل أمر سيّده مدفوع ، بأنّ ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الأمر ، بل لابدّ أن يكون ذلك المأمور به مراداً ، ولو كفى صورة الأمر و صدق الامتثال في ذلك ، لزم أن يكون الخبر المراد به الامر اتّفاقاً كقوله تعالى : **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء** (١) الآية . خبراً حقيقةً ، لأنّه إذا سمعه المخاطب يحكم بأنّه كلام خبريٌ مشتمل على النّسبة التّامّة، و بطلانه ظاهر .

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها مخالفة (٢) النصوص القرآنيّة الشاهدة بأنّه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى : **وما الله يريد ظلماً للعباد** (٣) **و كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً** ، (٤) **فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، و ان**

---

(١) البقرة . الاية ٢٢٨

(٢) وكذا الروايات النبوية التى اودعوها فى كتبهم بحيث لايمكن انكارها ، ورأيت من علمائهم من يؤولها بتأويلات باردة تستمجها الطباع السليمة والسلق المستقيمة هذا حال ما عندهم من الاحاديث و أما ما عندنا من الاخبار فى هذا الشأن فهى كثيرة عدداً ناصة دلالة صحيحة سنداً ، و ان شئت الوقوف على ذلك والتطلع بما هنالك فراجع الكافى والتوحيد وغيرهما عصمنا الله من الزلل و ايقظ المخالف من سنة الغفلة اونومة الارنب والثعلب آمين آمين .

(٣) المؤمن . الاية ٣١

(٤) الاسراء . الاية ٣٨ .

تشكروا يرضه لكم(١) ، والله لا يحب الفساد (٢) ، إلى غير ذلك من الآيات ، فترى لأيّ غرض يخالفون هؤلاء القرآن العزيز و مادلّ العقل عليه ؟ « انتهى »

قال الناصب خفضه الله

أقول : قد يستعمل لفظ الارادة ويراد به الرضاء (٣) والاستحسان و يقابله الكراهة بمعنى السّخط وعدم الرضا ، فقوله تعالى : وما الله يريد ظلماً للعباد ، اُريد من الارادة الرضا ، فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدّسة ، و هذا عين المذهب وأمّا الارادة بمعنى التّقدير والتّرجيح ، أو مبدء التّرجيح فلا تقابله الكراهة و هو معنى آخر وسائر النّصوص محمولة على الارادة بمعنى الرضا « انتهى »

اقول :

قد مرّ أن الارادة تتضمن الرّضا ، ولا تتحقق بدونه ، و أمّا كون الارادة بمعنى التّقدير فقد مرّ أنّه من مصطلحات النّاصب ، ولا يجديه إلاّ العذاب الواصب (٤)

---

(١) الزمر ، الاية ٧ .

(٢) البقرة ، الاية ٢٠٥ .

(٣) قد مر منا مراراً ان اطلاق الارادة على الرضا مما اخترعه و ابتدعه الرجل من عنده ، و ان اصحابه لم يلتزموا بذلك ، و هذه كتبهم وزبرهم بين يديك بمرئى منك ومشهد فراجعها ، وممن صرح بكون هذا الاطلاق خلاف الظاهر والتفاهم العرفى **الفاضل شمس الدين اللارى** المتوفى سنة ٩٨١ فى تعليقته على الشرح الجديد للتجريد وهو من أعيان القوم وممن تنعقد اليه الخناصر

(٤) مقتبس من قوله تعالى فى سورة الصافات ، الاية ٩ و معنى وصب : دام والواصب: الدائم .

و عطف الترجيح على التقدير خلط و تلبيس لايخفى على الطافي (١) والراسب (٢)

قال المصنف رفع الله درجته

ومنها مخالفة المحسوس (خ ل وهى) و هو إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي و انتفاء الصوارف لأن الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة، و أن الحسن جهة دعاء والقبح جهة صرف، فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي إليها، و انتفاء الصارف عنها، و في القبيح ثبوت الصارف، وانتفاء الداعي، لأنه ليس داعي الحاجة لاستغنائه تعالى، ولا داعي الحكمة لمنافاتها إياه، ولا داعي الجهل لا حاطة علمه به، فحينئذ يتحقق ثبوت الداعي إلى الطاعات و ثبوت الصارف في المعاصي، فثبت إرادته للأول وكراهته للثاني « انتهى ».

قال الناصب خفضه الله

أقول: إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف، لاينافي سبق إرادة الله تعالى لأفعالهم وخلقه لها، لأن الاسناد بواسطة الكسب (٣) والمباشرة،

---

(١) طفى يطفو طفواً وطفواً: على فوق الماء.

(٢) رسب الشيء في الماء: سقط الى اسفله.

(٣) قد مر الكلام مشبعاً في مسئلة (الكسب) و ان هذا المخترع باى معنى فسر لايسمن ولايغنى من جوع و ان شناعة الجبر وسائر التوالى الفاسدة التى تترتب على هذه المقالة لاتندفع بالالتزام بالكسب الغير الكاسب والمكتسب، ومن أمعن النظر و أجال البصر فى خبايا كلمات الرازى فى الاربعين والغزالى والشريف فى شرح المواقف والاصفهانى فى شرح المقاصد و أبى عذبة فى الروضة البهية، ظهر له غاية الظهور أنهم مضطربون فى تفسير هذا الكسب المخترع فى قبال العدلية فما أجدر المثل المشهور لم تقول شعراً عرياً عن الوزن حتى تضطر الى اختراع بحر ووزن له؟ اللهم احرسنا عن الزلل بجاه نبي الهدى وآله مصابيح الدجى.

فلايكون مخالفة للمحسوس ، و أمّا ما ذكره من الدليل فهومبني على إثبات الحسن والقبح العقليّين ،و قد أبطلنا هما « انتهى » .

اقول :

إن النّاصب لم يفهم أن مراد المصنّف قدّس سرّه من الداعي ماذا ؟ فانّ مراد المصنّف بالدّاعي الارادة المفسرة عنده و عند سائر الامامية ، و جمهور المعتزلة بالعلم بالنفع والعلم بالأصلح على اختلاف العبارتين،وحينئذ كيف يمكن أن يتوهّم من كلام المصنّف أنّه ادّعى أنّ إسناد أفعال العباد إلى تحقق الدّواعي وانتفاء الصّوارف ينافي سبق إرادة الله تعالى ؟ حتّى يرد عليه ، بأنّه لاينافي ذلك ، و بالجملة حاصل كلام المصنّف أنّ ما ذهب إليه الأشاعرة من أنّه تعالى يريد كلّ ما وقع في الوجود من الطاعة والمعصية يخالف ما هوالمحسوس من إسناد الأفعال إلى داعي الارادة المفسّرة بالعلم بالنفع ، فانّه لوكان الباري تعالي مريداً لكلّ الموجودات كما قالوا يلزم أن يفعل من غيرعلم بالنّفع و بدون ملاحظة الأصلح ، إذلا نفع ولا أصلحيّة في إصدار بعض تلك الموجودات وهي القبائح المحكوم عليهافي الشّاهد بالقباحة ، وعلى هذا لايصير كلام الناصب مقابلاً لكلام المصنّف أصلاً كمالا يخفى، و من حصل له معنىً محصّلاً مرتبطاً بكلام المصنّف فنحن في صدد الاستفادة ، و أمّا ما ذكره من إبطال قاعدة الحسن و القبح العقليّين ، فقد عرفت بطلان إبطاله ممّا قرّرناه آنفاً .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب السادس في وجوب(١) الرضا بقضاء الله تعالى، اتفقت الامامية والمعتزلة

---

(١) لا يخفى عليك ان مسألة وجوب الرضا بالقضاء والقدر مما اختلفت الكلمة فيها ، فاصحابنا جلهم ذهبوا الى وجوبه وتمسكوا فيها با لادلة السمعية والعقلية،والسمعية بين

نبوية و ولوية

فمن النبويات ما تدل على أن كل شيء بقضائه وقدره ، و أنه يجب الايمان بالقدرخيره و شره كما في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٩٨ ط مصر) عن عبادة حين حضر انه قال: سمعت رسول الله «ص» يقول : القدر على هذا ، من مات على غيره دخل النار ، وفيه (ج ٧ ص ١٩٩) عن عدى عن النبى «ص» قال : يا عدى بن حاتم اسلم تسلم ، قلت : و ما الا سلام ؟ قال : تشهد ان لا اله الا الله و تشهد انى رسول الله و تؤمن بالاقدار كلها خيرها وشرها و حلوها و مرها **وفي كنز العمال** (ج ١ ص ١٠٢) باسناده عن على عليه السلام لايؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد ان لا اله الا الله و انى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره و شره **وفي البحار** (جلد ٣ ص ٢٦ ط كمپانى) باسناده عن على«ع» قال قال : رسول الله«ص» لا يؤمن عبد حتى يؤمن بار بعة ، حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانى رسول الله « ص » بعثنى بالحق و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتى يؤمن بالقدر . وهناك عدة روايات في الكتب الحديثية دالة على ذم القول بالقدر و الالتزام ، فمن ثم اختلفوا في الجمع بين تينك الطائفتين من الاحاديث وفي تعيين المرادمنهما .

و مما يستطرف في المقام ان الاشاعرة حملوا احاديث الذم على القول بكون افعال العباد بقدرته و على القول بالتفويض ، والمعتزلة اولوها على ما تنطبق على مسلك الاشاعرة ، و تبرأ كل منهما من ان يكون مصداقاً للاخبار الدالة على الذم . كلما دخلت امة لعنت اختها . واكثر الاشاعرة حمل الاحاديث الدالة على وجوب الايمان والرضاء بالقضاء والقدر على ان المراد بها كون الكائنات حتى افعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى، بمعنى انه خلقها وا وجدها معصية كانت تلك الافعال اوطاعة ، بل سمعت عن بعض البغاددة منهم ان اطلاق المعصية والطاعة على الافعال مجاز وتوسع في الاستعمال وقد مر بطلان هذه المقالة بابلغ وجه وآكد بيان. وستأتى ادلة اخرى قوية سديدة قائمة على بطلان مسلكهم . ولله در آية الله الشريف السيدمحمدالباقر الحجةالحائرى«قده »حيث يقول :

ما فعل العبد اليه استندا — اذمنه باختياره قد وجدا
وقدرة العبد هي المؤثرة — في فعله فللعباد الخيرة

وغيرهم : من الأشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرّضا بقضاء الله تعالى وقدره . ثم إنّ الاشاعرة قالوا قولاً لزمهم منه خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرّضا بالقضا ، و هو أنّ الله تعالى يفعل القبائح بأسرها ، ولا مؤثرفي الوجود غيرالله تعالى من الطاعات و القبائح ، فتكون القبائح من قضـاء الله تعالى علىالعبدو قدره . والرّضا بالقبيح حرام بالاجماع ، فيجب أن لايرضى بالقبيح ، ولو كان من قضاء الله تعالى لزم إبطال إحدى المقدّمتين و هي : إمّا عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى و قدره ، أو وجوب الرضا بالقبيح وكلاهما خلاف الاجماع ، أمّا على قول الاماميّة : من أن الله تعالى منزّه عن الفعل القبيح (خ ل فعل القبيح) والفواحش و أنّه لايفعل إلاّ ما هو حكمة و عدل وصواب ، ولاشك في وجوب الرضا بهذه الأشياء ، لاجرم(١) كان الرّضا بقضائه و قدره على قواعد الاماميّة والمعتزلة و اجباً ، ولا يلزم منه خرق الاجماع في ترك الرّضا بقضاء الله ، ولا في الرّضا بالقبائح « انتهى »

ولم تكن في فعلها مجبورة كما به قد قضت الضرورة

فهل ترى المقعد مثل من قعد او من هوى من شاهق كمن صعد الخ

(١) قال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في المجمع (في كلمة جرم في باب ما اوله الجيم و آخره ميم) ما لفظه : قيل : لاجرم بمعنى لاشك ، و عن الفراء : هي كلمة بمعنى لابد ولامحالة فجرت على ذلك و كثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى « حقاً » فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم ، ألاترىهم يقولون : لاجرم لاتينك ولا فعلن كذا . و قيل : جرم بمعنى كسب ، و قيل بمعنى وجب و حق . قال فيالنهاية و (لا) رد لما قبلها من الكلام ثم يبتدىء بها كقوله تعالى : لا جرم أن لهم النار ، أى ليس لهم الامر كما قالوا ، ثم ابتدءفقال وجب لهم النار الخ . وأنت خبير بان الا نسب أن يراد به في المتن (اللابدية)

قال الناصب خفضه الله

أقول : قدسبق أنّ وجوب الرّضا بقضاء الله تعالى مذهب الأشاعرة ، وأمّا لزوم نسبة فعل القبائح إليه تعالى ، فقد عرفت بطلانه فيما سبق ، و أنّه غير لازم ، لأنّ خلق القبيح ليس فعله ولا قبيح بالنسبة إليه و أمّا قوله : فتكون القبائح من قضاء الله تعالى ، فجوابه أنّ القبائح مقضيّات لاقضاء و القضاء فعل الله تعالى ، والقبيح هوالمخلوق ، و نختار من المقدمتين وجوب الرّضا بقضاء الله تعالى و قدره ولا نرضى بالقبيح ، والقبيح ليس هوالقضاء بل هو المقضيّ كما عرفته ، و لم يلزم منه خرق إجماع « انتهى ».

أقول

نعم قد سبق ذلك مع ما تعقبناه من بيان أنّ خلق القبيح قبيح ، و أنّه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى و بالنسبة إليه ، و أنّ الفرق بين القضاء و المقضي ممّا يقضي التأمّل على بطلانه ، و نزيد على ذلك هيهنا و نقول : يجب الرّضا بالمقضي أيضاً ، بل هوالمراد ممّا اشتهر من وجوب الرّضا بالقضاء ، و ذلك لأنّه إذااختار الله لعبده شيئاً وأرضاه ، فلا يختاره العبد ولا يرضاه ؛ كان منافياً للعبوديّة ، و فصل بعض المتأخرين هيهنا ، و قال : اختيار الرّب لعبده نوعان ، أحد هما اختيار دينيّ شرعيّ ، فالواجب على العبدأن لايختار في هذا النّوع غيرما اختاره له سيده ، قال تعالى : **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (١)** فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه و تسليمه و رضاه بالله ربّاً و بالاسلام ديناً و بمحمد ﷺ رسولاً ، **النوع الثاني** اختيار كونيّ قدريّ لايسخطه الرب كالمصائب التي يبتلي عبده بها

---

(١) الاحزاب ۰ الاية ٣٦

محنة وهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها ، و ليس في ذلك منازعة للربوبية ، و إن كان فيه منازعة للقدر بالقدر ، فهذا تارة يكون واجباً، وتارة يكون مستحبا، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين، وتارة يكون حراماً، وتارة يكون مكروهاً ، وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه مثل قدر المعايب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه، ومنهي عن الرضا به فتأمل. **تكميل جميل** إن قال قائل: ما معنى قولكم في القضاء والقدر ؟ و هل أفعال العباد عندكم بقضاء الله تعالى و قدره ، كما يقتضيه ما اشتهر بين أهل الملل أن الحوادث بقضاء الله أم لا ؟ ومعنى الخبر المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال حاكياً عن ربه : **من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي فليتخذ رباً سوائي (١) وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه أوجب الايمان بالقدر خيره وشره (٢)** وأخبر أن الايمان لا يتم إلا به . قلنا : الواجب في هذا المسألة أولاً أن نذكر معاني القضاء والقدر ثم نبين ما يصح أن يتعلق بأفعال العباد من ذلك و ما لا يتعلق و نجيب من الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحق أما القضاء فانه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى : **وقضينا اليه ذلك الامر (٣)** اى أعلمناه **وجاء** بمعنى الحكم و الالزام كقوله تعالى: **وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه (٤)** أى حكم بذلك في التكليف على خلقه، وألزمهم به ، **وجاء** بمعنى الخلق كقوله تعالى : **فقضيهن سبع سماوات (٥)** أى خلقهن ، **و اما القدر** فانه قد جاء

---

(١) رواه فى الاتحافات السنية ص ٣ و فى كنز العمال (ج ١ ص ٩٣ ط حيدر آباد دكن) حديث ٤٨٣ و ٤٨٦ و فى الجامع الصغير (ج ٢ ص ٥٥٨) حديث ٩٠٢٧ و فى الجواهر السنية لصاحب الوسائل ص ٦٦ .

(٢) قد سبق ما يدل على هذا من كتب الفريقين قريباً وسياتى فى باب افعال العباد.

(٣) الحج . الاية ٦٦

(٤) الاسراء . الاية ٢٣ .

(٥) فصلت . الاية ١٢ .

بمعنى الكتاب والاخبار كما قال جلّ وعلا: **الا امرأته قدرناها من الغابرين (١)** أى أخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح ، **وجاء** بمعنى وضع الأشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولانقصان ، كما قال تعالى و قدر فيها أقواتها (٢) ، **وجاء** بمعنى التبيين لمقادير الأشياء وتفاصيلها **و أما** أفعال العباد فيصحّ أن نقول فيها ، إنّ الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى أنّه حكم بها و ألزمها عباده و أوجبها ، و هذا الالزام أمر وليس بالجاء ولا جبر ، وأنّه سبحانه قدّر أفعال العباد بمعنى أنّه بيّن بها مقادير ها من حسنها وقبحها و مباحها و حظرها و فرضها و نفلها ، وأما القول بأنه قضاها وقدّرها بمعنى : أنّه تعالى خلقها فغير صحيح لأنّه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحقّ الطائع ثواباً على عمله ، **وأما أفعال الله** تعالى فنقول : إنّها كلّها بقدر ، و نريد أنّها لا تفاوت فيها ، ولا خلل ، و أنّها كلّها بموجب الحكمة ملتئمة ، وعلى نسق الصّواب منتظمة ، و أمّا الخبر الأول إن كان صحيحاً (٣) ، فمعنى القضاء فيه هو ما يبتلي و يمتحن به العبد من أمراضه و

---

(١) النمل . الاية ٥٧ .

(٢) فصلت . الاية ١٠ .

(٣) اشارة الى تضعيف عدة من كبراء المحدثين الاحاديث القدسية المشهورة سيما التى ترجمها احمدبن متويه بامر المأمون من السريانية اوالعبرانية الى العربية نعم قدورد بعضها فى الاخبار المروية عن موالينا الائمة عليهم السلام بطرق معتبرة .

وبالجملة و انى تتبعت الاحاديث القدسية فى مظانها من كتب الفريقين فلم اجد الصحاح والموثقات بينها الا اقل القليل ، ولكن الذى يسهل الخطب ان لا جدوى مهمة مترتبة على صحتها الا النادر .

ثم ان فى الاحاديث القدسية مسائل و مقالات

منها بيان الفرق بينها و بين الايات القرآنية والاحاديث النبوية .

أسقامه وشدائده وآلامه ، ولاريب أنّ ذلك كلّه من قضاء الله تعالى الذي يجب على العباد الرّضا به والصّبر عليه، وهو ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي تقتضيه و علمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده فيه ، ولا دخل للمعاصي في القضاء ،لأنّه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية، لأنّها من الباطل الذي يعاقب عليه،وقد قال عزّ من قائل **والله يقضي بالحق** (١) وأما الخبر الثّاني الذي يدلّ على إيجاب الايمان بالقضاء والقدر خيره وشرّه ، فالخير من القضاء والقدر هو ما مالت إليه الطباع والتذّت به الحواس ، والشر ضد ذلك ، .و يسمّى شرّاً لما على النفس في تحمّله من الشدة والمشقّة كما أشرنا إليه سابقاً ، وهذا الذي أجمع المسلمون بأنّ الرّضا به واجب، ولايخفى أنّه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى و قدره لوجب الرضا به و تحتّم ترك إنكاره . لكن لمّا رأينا العقلاء ينكرونه ولايرضونه ويعيبون من رضى به ويذمونه، علمنا أنّه ليس من قضائه وقدره ، و مما يؤيّد هذه المعاني و يؤسّس

ومنها وجه تسميتها بالقدسية

ومنها ان بعضها هل تعدمن الكتب السماوية كصحف ادريس وزبور داود و صحف شيثام لا ؟ الى غير ذلك من المباحث .

ثم ان من احسن مادون فى نقل تلك المرويات ، كتاب الجواهر السنية فى الاحاديث القدسية ، لشيخنا العلامة خاتم المحدثين الشيخ محمدبن الحسن الحرالعاملى المتوفى سنة ١١٠٤ صاحب كتاب وسائل الشيعة ، وكتاب الاتحافات السنية فى الاحاديث القدسية للعلامة الشيخ محمد المدنى الشافعى ، و كتاب الجواهر المضيئة فى الاحاديث القدسية للمحدث البحاثة السيد عبد الرسول الشافعى البرزنجى الكردى ، الى غير ذلك من الزبر والاسفار التى يقف عليها من جاس خلال الديار و خلاعن منادمة الاغيار ،

(١) غافر ، الاية ٢٠

هذه المباني ما روي بالاسناد الصّحيح(١)عن مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال حين قال له شيخ من أهل العراق : أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشّام أبقضاء من الله و قدره ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : والذي فلق الحبّة و برىء النسمة ما وطئنا ، موطئاً ، ولا هبطنا و ادياً ، ولا علونا تلعةً (٢) إلاّ بقضاء الله و قدره ، فقال الشّيخ : أعند الله أحتسب عناى ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال له : أيّها الشّيخ عظم الله أجركم في مسيركم و أنتم سائرون ،و في منصرفكم و أنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيىء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين ، فقال الشّيخ : كيف ؟ والقضا والقدر ساقانا ، فقال : و يحك لعلّك ظننت قضاءً لازماً و قدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثّواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ، ولم تأت ملامة من الله لمذنب ، ولامحمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذّم من المحسن ، ذلك مقالة عبدة الأوثان و جنود الشّيطان ، و شهود الزّور وأهل العمى عن الثّواب، وهم قدريّة هذه الأمة ومجوسها، إنّ الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيرا، و كلّف يسيراً،ولم يعص مغلوبا، ولم يطع مكرهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً، ولم يخلق السّماوات والأرض وما بينهما باطلاً ،ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للّذين كفروا من النّار(٣)فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللّذان ماسرنا إلاّ بهما، قال : هو الأمر من الله والحكم، ثمّ تلا قوله تعالى : **وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه** (٤) ،وقال العلاّمة القوشجي (٥) ظاهر أنّ هذا الحديث لايوافق شيئاً

---

(١) نهج البلاغة ص ٥٣٦ ط طهران القديم و فى بحار الانوار (ج ٣ ص ٥ ط كمبانى) .

(٢) التلعة : ما علا من الارض والجمع : تلعات و تلاع و تلع .

(٣) كما فى قوله تعالى فى سورة ص ١٠ الاية ٢٧ .

(٤) الاسراء . الاية ٢٣

(٥) هو العلامة المحقق المولى علاء الدين على بن محمد السمرقندى القوشجى من

من المعاني المذكورة فايراده للتأييد محلّ تأمّل « انتهى » ولايخفى أنّ هذا الحديث منهاج الحقّ واليقين ، و قد بيّن فيه ما هوالحقّ في مسئلة أفعال العباد كمال التبيين ، وما أورده عليه العلامة القوشجى ، مندفع بأنّ أمر أمير المؤمنين عليه السلام بهذا السفر ، إن كان على سبيل الوجوب ، فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الايجاب ، و ذلك لأنّ أمره عليه السلام موافق لما أمر الله و هوواجب الاتباع ، وإن كان على سبيل الاستحباب والأولوية ، فهما بمعنى الاعلام إذالأمر المفيد للأولوية يتضمّنه ، والأوّل أظهر ، و يؤيّده قوله عليه السلام : هوالأمرمن الله ، و قوله و قضى ربّك ألاّ تعبدوا إلا إيّاه ، و حينئذٍ فقوله عليه السلام : لعلّك ظننت قضاءاً لازماً الخ يفيد سلب الوجوب العقليّ و الاضطرار ، كما يدلّ عليه ما تقدّم عليه في الرّواية و ماتأخر صريحاً فتدبّر، وعند ذلك يندفع التّأمل في التّأييد ، والحمدلله الذي أيّدنابهذا، والصّلاة على محمد سيّد الورى، و آله أعلام الهدى .

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب السابع في أنّ الله تعالى لايعاقب(١)الغير على فعله تعالى ، ذهبت

مشاهير المحققين فى الفلسفة والعلوم الرياضية ، تلمذ لدى العلامة القاضى زادة الرومى والسلطان الغ بيك بن شاهرخ بن الامير تيمور الكوركانى توفى المترجم سنة ٨٧٩ باسلامبول كما فى الريحانة (ج ٣ ص ٣٢٥ ط طهران) .

وله تآليف رائقة و تصانيف فائقة منها و هوأ شهر ها شرح التجريد المعروف بالشرح الجديد، ومنها الرسالة الفارسية فى علم الهيئة، ومنهاكتاب عنقود الزواهر فى نظم الجواهر فى علم الصرف و منها كتاب محبوب الحمائل فى كشف المسائل فى العلوم المتنوعة و منها الحاشية على تفسير الكشاف و غيرها .

(١)قال مولينا العلامة المجلسي « قده » في تعاليقه على شرح التجريد ما لفظه :

(ج٢٩)

الإمامية والمعتزلة إلى أنّ الله تعالى لا يعذّب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه، وقالت الأشاعرة إنّه تعالى لا يعذّب العبد على فعل العبد، بل يفعل الله فيه الكفر، ثمّ يعاقبه عليه، ويفعل فيه الشّتم لله تعالى، والسّب له تعالى ولأنبيائه ويعاقبهم على ذلك، ويخلق فيهم الاعراض عن الطاعات و عن ذكره تعالى وذكر أحوال المعاد، ثمّ يقول: **فما لهم عن التذكرة معرضين** (١) وهذا أشدّ أنواع الظلم و أبلغ أصناف الجور تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيرا، وقد قال الله تعالى: **وما ربك بظلام للعبيد** (٢) **وما الله يريد ظلماً للعباد** (٣) **وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** (٤) **ولا تزروا زرة وزر اخرى** (٥) وأيّ ظلم أعظم من أن يخلق في العبد شيئاً، و يعاقبه عليه، بل يخلقه أسود، ثم يعذّبه على سواده، و يخلقه طويلاً، ثم يعاقبه على طوله، ويخلقه أكمه، ويعذّبه على ذلك، ولايخلق له قدرة على الطيران إلى السماء، ثم يعذّبه بأنواع العذاب على أنّه لم يطر، فلينظر العاقل المنصف من نفسه التّارك للهوى، هل يجوز له أن ينسب ربّه عزّ وجل إلى

الحق أنه لايجوزان يعاقب الله تعالى الناس على فعله كالشيب والشباب والطول والقصر ولا يلومهم على صنعه فيهم، و انما يعاقبهم على أفعالهم القبيحة، والاشاعرة يلزمهم الا لتزام بعقابه تعالى الناس على مالم يفعلوه، بل على فعله فيهم تعالى عن ذلك علوا كبيراً، و الا دلة السمعية والشواهد العقلية دالة على بطلان ما ذهبوا اليه .

(١) اشارة الى قوله تعالى فى سورة المدثر . الاية ٤٩

(٢) صورة فصلت . الاية ٤٦

(٣) غافر . الاية ٣١

(٤) هود . الاية ١٠١ والنحل . الاية ١١٨ والزخرف . الايه ٧٦

(٥) الانعام . الاية ١٦٤ . والاسراء . الاية ١٥ : و فاطر. الاية ١٨ . والزمر الاية ٧ والنجم . الاية ٣٨ .

هذه الأفعال ؟ مع أنّ الواحد منّا لو قيل له : إنك تحبس عبدك و تعذّ به على عدم خروجه في حوائجك، لقابل بالتكذيب وتبرّأ عن هذا الفعل ، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربّه ما يتنزه هو عنه ؟ «انتهى» .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أن لاخالق غير الله تعالى ،كما نصّ في كتابه العزيز: **الله خالق كل شيء** (١) وهو يعذب العبد على فعل العبد ، لأنّ العبد هو المباشر والكاسب (٢) لفعله و إن كان خلقه من الله تعالى ، والخلق غير الفعل والمباشرة ، ثم إنّه لو عذّب عباده بأنواع العذاب من غير صدور الذنب عنهم ، يجوز له ذلك ، وليس هذا من باب الظلم والجور ، لأنّ الظلم هو التصرف في حق الغير ، ومن تصرف في حقّه بأيّ وجهٍ من وجوه التّصرف ،لا يقال : إنّه ظلم (٣) فالعباد كلّهم ملك الله

---

(١) الزمر . الآية ٦٢

(٢) قدمر سابقاً أن الالتزام بالكسب الذى اخترعته أرباب القول بالجبر مما لايسمن ولايغنى من جوع ، ولا تدفع به التوالى الفاسدة المترتبة على ذلك المبنى.

(٣) تحقيق المقام يقتضى تحصيل المعرفة بالمراتب المتحققة بين البارى جلت عظمته و بين عباده ، **فنقول** ان هناك اربع مراتب .

المرتبة الاولى مرتبة الملكية الحقيقية المطلقة التامة له تعالى على عباده . والعباد فى هذه المرتبة بذواتها مملوكة له تعالى ، والمملوكية له تعالى عين ذواتها وليست ذواتها الا انها له ، فان ذات الوجود الامكانى ليس الا التعلق بالواجب تعالى وانه له ، لا ان له ذاتاً ثبت له انه له تعالى والا لزم استغنائه فى ذاته عن الواجب تعالى ، ولا دخل فى ذاته امر غير كونه لله تعالى والا لزم استغنائه فى بعض ذاته عنه . و **مقتضى** هذه المرتبة جواز تصرفه تعالى فيهم بماشاء من تعذيب وغيره فانه ليس باعظم من اعدامه رأساً و ليس هو بعد الا قطع علقته تعالى عنه ولايحكم شيىء من العقول بكون قطع علقته عن غيره ظلماً له وتعدياً عليه .

المرتبة الثانية مرتبة الملكية الاعتبارية اعنى المالية . و هى جهة اعتبارية تعرض للاشياء بعد تذوت ذاتها وتحصل ما يقوم بها من اعراضها ، وبالجملة بعد تكون ماكان لها من الحقيقة بحسب الذات والاعراض والاحوال فى الخارج . والمالك للعبد بهذه الملكية لايجوز له عقلا الا استعماله فيما يقدرعليه من الاعمال، وتعذيبه من غيرصدور ذنب منه ظلم فى حقه و تعد عليه. وقد نزل الله تعالى نفسه بمقتضى رحمته الواسعة منزلة هذه الموالى الاعتبارية ، كانه تعالى اعتقهم عن الرقية الذاتية التى يستحيل انسلابها عنهم ولم يبق له الا الملكية الاعتبارية الحاصل نظيرها لبعض العباد على بعضهم ، وهذا كرم عظيم لايدرك امده ادراك المدركين. ومقتضى هذه المرتبة انه لايجوز له تعالى تعذيب العباد الاعقوبة لهم على كسب السيئة والاقتحام فى المعصية، وكان تعذيبهم من غير ارتكاب سيئة ظلماً لهم و تعدياً عليهم ، و لذلك قال تعالى : و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لايظلمون (الجاثية ٢٢) وقال تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهم لايظلمون (الانعام ١٦٠) و قد كثر ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى نحو **من اربعين آية** قد سبق عد نا منا فى التعاليق السابقة عند التعرض لايات الجبر والتفويض فراجع .

المرتبة الثالثة مرتبة معاملة الاحرار. و هو جلت عظمته ساق عباده فى هذه المرتبة مساق الاحرار ، فلم يطالبهم الا الشكر على ما أعطا هم من النعم. والمطالبة بشكر النعم حق ثابت على الاحرار وليس للعبودية مدخل فى ثبوته و مع ذلك لم يطالب منهم الا الشكر اليسير والثناء القليل بما لا يقابل الا نعمة حقيرة من نعمائه العظيمة و آلائه الواسعة التى اسبغها عليهم ظاهرة وباطنة بمالا يبلغها العد والاحصاء ، **قال** زين العابدين سيد الساجدين على بن الحسين عليهما الاف التحية والثناء فى دعاء له ع : آلائك جمة ضعف لسانى عن احصائها و نعمائك كثيرة قصر فهمى عن ادراكها فضلا عن استقصائها فكيف لى بتحصيل الشكر وشكرى اياك يفتقر الى شكر ،فكلما قلت لك الحمد وجب على لذلك ان اقول لك الحمد .

المرتبة الرابعة مرتبة الفيض عن النعم والمعاملة معهم معاملة من استعمل حرا فى عمل منه او اعمال ابتداء من غيراستحقاقها منه سابقا ، فانه يلزمه ضمانه و اثابته بما يقابله من الجزاء ، دون ما اذا استعمل عبداً له ، فانه لايلزم له على مولاه مثوبة بازاء عمله ،

ودون ما اذا استعمل حراً فى عمل يستحقه فى قبال ما آتاه من العطايا والنعم . و قد اجرى الله تعالى نفسه على هذه المنزلة فجعل لعباده حقا عليه ان يثيبهم على طاعتهم و يجزيهم باضعافها من الاحسان ، فقال تعالى : فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون (السباء ٣٧) وقال تعالى : فاولئك يد خلون الجنة ولايظلمون نقيراً (النساء ١٢٤)

هذه المراتب المتحصلة بينه تعالى و بين عباده قد جعلها لهم من رحمته الواسعة ، ان الله بالناس لرؤف رحيم . و اما ما توجه عنه تعالى من التكليف الى العباد فقد جعل فيه شئوناً من رحمته . وهى أربعة

الاول انه تعالى قد جعل فائدة التكليف عائدة الى العباد ، وليس يعود اليه تعالى نفع من طاعة العباد ، و ليس تكليفه لهم على نسق تكليف الموالى و استعمالهم عبيدهم لاستيفاء النفع منهم و ان كان التكليف منهم فى مورد خالياً عن نفع عائد كان ذلك لاجل الا لتذاذ بالاستعلاء واظهارسلطة وسلطنة عليهم ، تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً والا فهو تعالى لوكان قد اراد من التكليف شيئاً من ذلك لمنع عباده عن ان يتجرؤوا عليه بالظلم والمعصية .

الثانى انه تعالى يعين من اراد الطاعة من عباده عليها ، قال تعالى : والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (العنكبوت ٦٩) ، وقال تعالى ، ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيهديهم ربهم بايمانهم (يونس ٩) . و قال تعالى : ويزيد الذين اهتدوا هدى (مريم ٧٩) . و قال تعالى : والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقويهم (محمد ١٧) .

الثالث انه تعالى فتح عليهم باب التوبة و جعل الندم هدماً للسيئات و فوزاً لرضوان الله قال تعالى هوالذى يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات (الشورى ٢٥). و قال تعالى : افلايتوبون الى الله و يستغفرونه والله غفور رحيم (المائدة ٧٩) .

الرابع **قد جعل** تعالى شأنه لمن ارتحل عن نشأة التكليف حاملا على ظهره ثقلا من الذنوب لم يجعل لنفسه طريقاً الى المغفرة بالانابة والتوبة **شفاعة** الشافعين ، اعدها لمغفرة عباده حيث لم يشملهم المغفرة لعدم بقاء قابلية لهم بانفسهم لشمولها ، فيشملهم المغفرة بطفيل وجود الشافعين. **وحقيقة الشفاعة** على مايستفاد من الاخبار جعل الشفيع الذنب الصادر من المشفوع منتسباً الى نفسه ليغفره المولى لماكان له عند المولى من

تعالى ، وله التّصرف فيهم كيف يشاء ، ألا ترى إلى قول عيسى ﷺ حيث حكى الله تعالى عنه : **ان تعذبهم فانهم عبادك** ، جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب (١) والمراد أنّهم ملكك ، ولك أن تتصرف فيهم كيف شئت ، فلا ظلم بالنسبة إليه تعالى كيفما يتصرف في عباده ، هذا هو مذهب الحقّ الأبلج ، وما سواه بدعة وضلالة كما ستراه وتعلمه بعد هذا في مبحث خلق الأعمال إنشاء الله تعالى ، وما ذكره من خلق الأسود وتعذيبه بالسواد ، فهذا من باب طامّاته ، وكذا ما ذكره من الامثلة ، فان هذه الأشياء أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب و عقاب ، والأفعال المخلوقة ليست مثل هذه الأعراض لأنّ العبد في الأفعال كاسب و مباشر ، والثّواب والعقاب بواسطة المباشرة كما ستعرف «انتهى» .

القرب والمنزلة ، فسبحانه ما ارحمه و ارأفه على عباده حيث لم يبق من سبل النجاة و طرق الفوز الى الرحمة والرضوان الا وقد هيئها لهم والحمدلله رب العالمين.

(١) الاية في سورة المائدة ، و ما قبلها قوله تعالى : اذ قال الله يا عيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله قال سبحانك مايكون لى ان اقول ماليس لى بحق الى قوله تعالى: فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شيىء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم . فعلم ان المراد تعذيب الذين اتخذوا عيسى وامه الهين ، فالمعنى ان تعذبهم على انهم اتخذوا عيسى و امه الهين فانه حقيق لك و ان كان العبد لايجوز تعذيبه على سيئاته لغير مولاه ، و اما انت فحقيق لك ان تعذبهم فانهم عبادك، وان تغفرلهم ماارتكبوه من الذنب المذكور فانت حقيق ايضاً بذلك فانك انت العزيز الحكيم. فتبين ان مفاد الاية جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب من حيث انه لايجوز لغير المولى تعذيب العبد على سيئاته ، لاان مجرد العبودية سبب مصحح للتعذيب ولومن غيرصدور سيئة عن العبد.

اقول :

لا نسلم أنّه تعالى في الآية المذكورة جعل مجرّد العبودية سبباً للتعذيب ، إذ الظاهر أنّ الإضافة في عبادك للعهد ، و لهذا لم يقل عباد لك ، أو عبدك فافهم ، فالمراد أنّهم عبادك الذين عرفتهم عاصين مكذبين لرسلك منكرين لأنبيائك ، وقد دلّ على عصيانهم وشركهم صدر الآية حيث خاطب الله تعالى فيه عيسى بن مريم عليه السلام بقوله: **و اذ قال الله ياعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ماليس لي بحق**(١) إلى آخر الآية ، وأمّا ما ذكره : من أنّ الأمثلة المذكورة من خلق السواد والطول ونحوهما أعراض خلقت ، ولا يتعلق به ثواب وعقاب ، والأفعال المخلوقة ليست من هذه الأعراض «الخ» **فحقيق بالاعراض** وذلك لأنّ التمثيل إنما هو بالنظر إلى اتّصاف الأعراض المذكورة بمحليّة العبد لها ، ولا ريب في مشاركة الأفعال لها في هذا الوصف ، فلا يظهر الفرق بين الأمرين في جعل المحل بالنسبة إلى أحدهما موجباً لترتّب الثواب والعقاب دون الآخر ، وأمّا المباشرة فإن أُريد به أيضاً معنى المحلية كما يشعر به ظاهر كلام المصنّف بمعنى أنّ العبد يصير محلاً لمباشرة العصيان والاتصاف به ، فلا يحصل الفرق أيضاً ، و إن أراد به صدور فعل المعصية مثلاً عن العبد ، فقد وقع الإعتراف بأنّ العبد فاعل لبعض أفعاله ، فثبت مذهب أهل العدل إذ لا قائل بالفصل فافهم .

قال المصنّف رفع الله درجته

المطلب الثامن في امتناع تكليف مالا يطاق ، قالت الإماميّة إنّ الله تعالى يستحيل عليه من حيث الحكمة تكليف (خ ل أن يكلف) العبد بما لا قدرة له عليه

(٢) المائدة: الاية ١١٦.

ولاطاقة له به . وأن يطلب منه فعل مايعجز عنه ويمتنع منه ، فلا يجوز له أن يكلّف الزمن الطيران إلى السماء ، ولا الجمع بين الضدين ، ولا بكونه في المشرق حال كونه في المغرب ، ولا إحياء الموتى ، ولا إعادة آدم ونوح ، ولا إعادة أمس الماضي، ولا إدخال جبل قاف (١) في خرم (٢) إلا برة ، ولا شرب ماء دجلة في جرعة واحدة ولا إنزال الشّمس والقمر إلى الأرض ، إلى غيرذلك من المحالات الممتنعة لذاتها ، وذهبت الأشاعرة إلى أنّ الله تعالى لم يكلّف العبد إلاّ مالا يطاق ، ولا يتمكن من فعله ، فخالفوا المعقول الدّال على قبح ذلك ، و هو أنّه تعالى لا يفعل القبيح ، والمنقول وهوالمتواتر من الكتاب العزيز ، قال الله تعالى : **لا يكلف الله نفساً الا وسعها (٣) و ما ربك بظلام للعبيد (٤) لاظلم اليوم (٥) ولا يظلم ربك**

---

(١) قال صفي الدين البغدادي في مراصد الاطلاع (ج ٣ ص ١٠٥٩ طبع مصر) مالفظه (قاف) بلفظ احد الحروف المعجمة، قيل هو الجبل المحيط بالارض، و قال شيخنا العلامة الطريحي النجفي في مجمع البحرين: قوله تعالى (ق) هوجبل محيط بالدنيا من وراء يأجوج و مأجوج ،

وقال العلامة الزبيدي في (ج٦ من تاج العروس طبع مصر ص ٢٢٨) مالفظه مازجاً بعبارة القاموس: وجاء في بعض التفاسير ان (ق) جبل محيط بالارض، قال الله تعالى:(ق) والقرآن المجيد) كما في العباب والصحاح، وقال شيخنا: ان اسم الجبل المحيط (قاف) علم مجرد عن الالف واللام، وقدوهم المصنف الجوهري بمثله في (سلع) الذى هو جبل بالمدينة و قال انه علم لاتدخله اللام وكانه نسي هذه القاعدة التي اصلها. الى اخر ما افاد.

و اورد ابن منظور (في لسان العرب ص٢٩٣ ج ٩ طبع بيروت) مانقلناه عن التاج.

(٢) خرمه خرما: ثلمه، ثقبه، خرم الخرزة: فصمها، خرم الانف: شق وترته، خرم الابرة كسر ثقبها.

(٣) البقرة . الاية ٢٨٦.

(٤) فصلت . الاية ٤٦ . (٥) غافر . الاية ١٧ .

أحداً (١) ، والظلم هوالإضرار بغيرالمستحق وأىّ إضرار أعظم من هذا ، مع أنّه غيرمستحق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً «انتهى» .

قال الناصب خفضه الله

أقول : مذهب الأشاعرة أنّ تكليف ما لا يطاق جائز ، والمراد من هذا الجوازالإمكان الذاتي ، وهم متفقون أنّ التكليف بما لايطاق لم يقع قطّ في الشريعة بحكم الاستقراء ، ولقوله تعالى : لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها ، والدليل على جوازه أنّه تعالى لايجب (٢) عليه شيء فيجوز له التكليف بأىّ وجه أراد ، و إن كان العلم العاديّ أفادنا عدم وقوعه ، وأيضاً لا يقبح من الله شيء ، إذ يفعل (٣) مايشاء ويحكم ما يريد ، ومذهب المعتزلة عدم جوازالتكليف بمالا يطاق لأنّه قبيح عقلا بما ذكره

---

(١) الكهف . الاية ٤٩.

(٢) لايخفى ان مقتضى كون ذاته تعالى مستجمعة لجميع الصفات الكمالية التى منها العدل والحكمة وجوب ترك التكليف بمالايطاق واستحالة التكليف به، وانه تعالى مع قدرته الكاملة الشاملة على جميع الممكنات حتى القبائح لايختار ايجاد القبيح لانه تعالى لايفعل خلاف العدل والحكمة، فقول الناصب: انه تعالى لايجب عليه شيء، ان أراد منه نفى ما ذكرناه من الوجوب، فقد عرفت بطلان مقالته ، و أنه مقتضى ذات الواجب تعالى المستجمعة لجميع صفات الكمال، و ان أراد منه معنى غيرما ذكرنا على حد مايتوجه من الوجوب الى العباد أعنى الوجوب المستلزم لاستحقاق المؤاخذة، فلم يتفوه به من له أدنى مسكة من الناس.

(٣) التعليل بالاية الشريفة على مدعاه فى غاية الفساد، فان من الواضح أنه ليس مقتضى كونه تعالى يفعل مايشاء أنه يشاء القبايح. وقد أجمع الاصوليون على ان القضية لاتتكفل لاثبات تحقق موضوعها .

هذا الرّجل من أنّ المكلّف للزّمن الطيران إلى السّماء و أمثاله يعدّ في العقل سفيهاً ، وقدمرّ فيما مضى إبطال الحسن والقبح العقليّين ، ولابدّ في هذا المقام من تحرير محل النّزاع فنقول : إن مالايطاق على مراتب ، **أحدها** أن يمتنع الفعل لعلم الله (١) بعدم وقوعه ، أوتعلّق إرادته أو إخباره بعدمه فانّ مثله لايتعلق به القدرة الحادثة مع الفعل (٢) لاقبله ، ولايتعلّق بالضّدين بل لكلّ واحد منهما قدرة على حدّه يتعلّق به حال وجوده عندنا ، ومثل هذا الشّيء لمّا لم يتحقّق أصلا فلا تكون له قدرة حادثة تتعلّق به قطعاً ، والتّكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلاّ لم يكن العاصي بكفره و فسقه مكلّفاً بالايمان و ترك الكبائر ، بل لايكون تارك المأمور به عاصياً أصلاً و ذلك معلوم بطلانه من الدّين ضرورةً **الثاني** : أن يمتنع

---

(١) الحكم بامتناع فعل العبد و انسلاب الاختيار عنه فى فعله لعلم الله تعالى بعدم وقوعه فى غاية الجهل والضلال. ومن اجهل ممن حكم بانه اذا حصل لاحد العلم بان زيداً يزنى غداً و اخبر به ان علمه بذلك و اخباره عنه يوجب سلب الاختيار عن زيد فى فعل الزنا و كونه مجبوراً فى ذلك لايقدر على تركه. **والوجه** ان حقيقة العلم ليست الامحض الكشف والحكاية، ومن البديهى انه لادخل للكاشف والحاكى فى تحقق المنكشف والمحكى و عدمه. **وقد ذكر** بعض الاجلة ان مدخلية الكاشف فى تحقيق المنكشف يستلزم الدور لكون الكشف فى مرتبة متأخرة عن المنكشف، فلو كان له دخل فى تحقيق المنكشف لتوقف تحققه على تحقق الكشف وهذا دور صريح .

(٢) لايخفى عليك ان فى كون القدرة على الفعل مقارنة له اومتقدمة عليه خلافاً مشهورا بين الحكماء والمتكلمين، و ذهب اكثر الاشاعرة الى كونها مقارنة له **والتحقيق** كما عليه اكثر الامامية والمعتزلة وبعض الاشاعرة كونها سابقة بالذات حادثة التعلق بالخارج الذى هو متعلق القدرة.

ثم ليعلم ان فى مبحث القدرة مسائل شتى قداشرنا الى بعضها فى التعاليق السابقة فليراجع.

لنفس مفهومه كجمع الضّدين و قلب الحقائق ، و إعدام القديم ، فقالت الأشاعرة في هذا القسم إنّ جواز التّكليف به فرع تصوره ، وهو مختلف فيه ، فمنهم من قال: لايتصور(١) الممتنع لذاته، ومنهم من قال: بامكان تصوره ، و بالجملة لايجوز التّكليف به أصلاً ، لأنّ المراد بهذا الجواز الامكان الذاتي، والتّكليف بالممتنع طلب تحصيل مالم يمكن بالذّات

---

(١) وقوع الممتنع لذاته كاجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما في حيز التصور مما يشهد به الحس و الوجدان. كيف؟ ومن حكم بان اجتماع الضدين محال فقد تصور مفهوم اجتماع الضدين لامحالة، فان الحكم في القضية فرع تصور الموضوع والمحمول، و يمتنع الحكم بدون تصور موضوعه. **ولعل منشأ** هذا التوهم منهم اشتباه المفهوم بالمصداق فان المستحيل من اجتماع النقيضين و اجتماع الضدين وغيرهما من المستحيلات العقلية هو مصداق تلك الامور دون مفهومها، ومايحصل عند النفس ويقع في حيز التصور هو مفاهيم الامور، و اما مصاديقها فلاتتحقق الا في حيز الخارج، و هي التي حكم العقل باستحالتها.
فان قلت : ان الحكم في قضية «اجتماع النقيضين محال» انما هو مفهوم اجتماع النقيضين الحاضر عند النفس لماثبت في محله من انه لايتعلق حكم النفس الابما حضر عندها من المفهوم.
قلنا: الصور الذهنية مرايى للخارج، والمرآة لهاجهتان، جهة الاستقلال وهي وجودها الثابت لها في نفسه في قبال المرئي، وجهة المرآتية و بهذا الاعتبار فهي فانية في المرئي والناظر فيها لايرى الاالمرئيها، والموضوع في القضايا حيث يحكم بها النفس هي الصور الذهنية، فتحقق قولهم لايتعلق حكم النفس الا بماحضر عندها، لكن تعلق الحكم لتلك الصور ليس الا من حيث الجهة الثانية اعني المرآتية، والنفس عندما تحكم عليها لايرى الاالخارج، ولايحكم الاعلى الخارج، فاذاحكم النفس بان النار حارة فموضوع القضية عندها ليس الاالصورة الذهنية من النار فانها الحاضر عند النفس دون النار الخارجية، الا ان وقوعها في حيز الحكم من جهة حكايتها عن الخارج و كونها مرآة له وفانية فيه و متحداً معه اتحاد المرآة مع المرئي، **وهذا حقيقة الوجود الذهني** الذى حكموا بثبوته و اثبتوه للمهيات في قبال الوجود الخارجي ٠ **و منشأ الحكم** بثبوت الوجود

وهذا باطل؛ الثالث: أن لايتعلّق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلّقها به لا لنفس مفهومه بأن لايكون من جنس مايتعلق به كخلق الأجسام ، فإن القدرة الحادثة لاتتعلق بايجاد الجواهر أصلاً أم لا ، بأن يكون من جنس ما يتعلّق به ، لكن يكون من نوع أو صنف لايتعلّق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وسائر المستحيلات العاديّة ؛ فهذا هو محلّ النّزاع ، ونحن نقول : بجوازه لإمكانه الذاتي ، والمعتزلة يمنعونه لقبحه

اللفظى و الوجود الكتبى مع الوجود الذهنى للمهيات فى عداد الوجود الخارجى ايضاً نحو اتحاد حاصل بين اللفظ والكتابة مع الخارج، لكن حصول الاتحاد بين اللفظ والخارج بتبع الاتحاد بين المفهوم والخارج الذى اشرنا اليه، و حصول الاتحاد بين الكتابة وبينه بتبع الاتحاد بين اللفظ وبينه. **و مما ذكرنا يعلم** ان الاتحاد الحاصل بين الصورة الحاصلة عند النفس مع الخارج لاينفى تغايرهما فان النفس اذا لاحظت فى اللحاظ الثانوى ماحصل عنده من الصورة، لحكمت بتغايرها مع الخارج حقيقة فليس للوجود الذهنى واقعية محفوظة ثابتة فى كلا الحالين حتى يحكم بان للمهيات وجوداً فى الذهن حقيقة كالوجود الثابت لها حقيقة فى الخارج، ومن امعن النظر فيما اقامها القائلون بالوجود الذهنى من البراهين عليه تبين له ان الثابت بها ليس الا الوجود الذهنى الاتحادى الذى ذكرناه دون ما ادعوها من الوجود حقيقة فليتأمل. ولايقتضى المقام اكثر مما ذكرنا من البسط فى المقال وقد خرجت هذه الجمل فى هذه التعليقة وما قبلها مجرى المجارات مع أبناء العصر حيث تراهم مشعوفين بكلمات الفلاسفة يحسنون الظن بها، بل و يرونها كالوحى المنزل و بالجملة فكلما ترى من أمثال هذه المقالات فى تعاليق الكتاب فلاتظنن انا ملتزمون بصحتها، والحق الحقيق بالقبول ما صدرت من منابع العلم والحكمة الالهية والمشاكى النبوية، و اودعت فى رواياتنا المدونة فى كتب الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين، فهى التى لاتتبدل بتلاحق الافكار ولاتصير لعبة الانظار، اللهم ادم توفيقنا للاستنارة من تلك الانوار، والتطيب بهاتيك الازهار آمين آمين.

العقلي مع أنّا قائلون : بأنّه لم يقع ، وهذا مثل سائرما تجوزه الأشاعرة من الامور الممكنة كالرّؤية وغيرها ، والتّجويز العقلي لايستلزم الوقوع « انتهى »

اقول :

فيه نظرمن وجوه ؛ **أما اولا** فلأنّ ماذكره من أن المراد من جواز التّكليف بمالايطاق إمكانه الذاتي دون الوقوعي إنما هو مذهب بعض متأخري الأشاعرة الذين فرّوا عن الشّناعات اللاّزمة لمذهب شيخهم ، و أمّا مذهب شيخهم و من تابعه من متقدّمي أصحابه وهوالذي قصد المصنّف أن يتكلّم عليه هيهنا ، فهو الامكان الوقوعي كما يدلّ عليه استدلالهم بالتّكليف بايمان أبي لهب (١) ونحوه، وقال الغزالي في المنخول: إنّ هذا المذهب لائق بمذهب شيخنا لازم له من وجهين آخرين ، **أحدهما** : أنّ القدرة الحادثة عنده لا تاثيرله في المقدور ، فهو واقع باختراع الله تعالى فقد كلّفنا فعل الغير ، **والاخر** : أنّ القاعدة عنده غيرقادرعلى القيام وهومأمور بالقيام وقدرة القيام تقارن القيام «انتهى» .

فقول الناصب : وهم متّفقون أنّ التّكليف بمالايطاق لم يقع قطّ في الشّريعة بحكم الاستقراء «الخ» يكون كذباً و سنزيد ذلك وضوحاً عن قريب إن شاء الله تعالى ، **وأما ثانياً** فلأنّ ماذكره في الدليل على الجواز من أنّه لايجب عليه تعالى شيىء، **ردود** بما مرّ : من أن نفى الوجوب بالمعنى الذي ذكره أهل العدل مخالف للعقل والنّقل

---

(١) هو أبولهب عبدالعزى بن عبدالمطلب عم سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وآله و زوجته ام جميل بنت حرب بن امية بن عبد شمس، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة بدر، و كان في مبادى الاسلام معاضداً لرسول الله (ص) ، ثم تغير حاله وصار من أشد المظاهرين عليه (ص) وذلك باغواء أبي جهل وعقبة بن أبي معط اياه، وذكر بعض علماء الانساب: له عقباً متسلسلا .

كقوله تعالى **كتب على نفسه الرحمة**(١) وكذا الكلام في قولهم : لا يقبح من الله شيء فإنه أيضاً مردود بما مر مراراً ، **و أما ثالثاً** فلأن ما ذكره في بيان المرتبة الاولى من مراتب التكليف بمالايطاق بقوله : والتكليف بهذا جائز ، بل واقع إجماعاً ، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالايمان وترك الكبائر «الخ» مما ذكره صاحب المواقف و حاصله على ماصرح به في شرح مختصر ابن الحاجب أنه لولم يصح التكليف بالمحال لم يقع ، وقد وقع لأن العاصي مأمور و يمتنع منه الفعل ، لأن الله تعالى قد علم أنه لايقع وخلاف معلومه محال ، وإلا لزم جهله وقداجيب عنه بوجهين مذكورين هناك أيضاً ؛ **أحدهما** : أن ما ذكرتم لايمنع (٢) إمكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة ، وإن امتنع بغيره من علم أو خبرأ وغيرهما فهو استدلال على غير محل النزاع ، و **ثانيهما** : أن دليلكم هذا يبطل المجمع عليه ، فيكون باطلاً بيانه : أن ذلك يستدعي أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل ، لوجوب (٣) وجود الفعل أوعدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما و أياً ماكان تعين وامتنع الآخر ، و لما ذهب إليه الأشعري من كون القدرة مع الفعل و كون الأعمال مخلوقة لله تعالى ، فانهما ظاهران في استلزامهما كلية لكون التكليفات مستحيلة «انتهى» و قد أجاب عنه المصنف قدس سره أيضاً في كتاب نهاية الوصول من وجوه تسعة فليطالع ثمة ، **واما رابعاً** : فلأن ما ذكره في بيان المرتبة الثالثة تبعاً لصاحب المواقف أن هذا هو محل النزاع مردود ،

---

(١) الانعام ، الاية ١٢ ،

(٢) اى امكان وقوع الفعل عن المكلف فهذا رد لقوله : ويمتنع منه الفعل ، منه «قدس سره»

(٣) يعنى ما تعلق العلم بوقوعه من وجود الفعل وعدمه معين للوقوع وامتنع نقيضه لئلا ينقلب علمه تعالى جهلاً ، منه «قده» ،

باستلزامه لأن يكون كثيراً من أدلة الأشاعرة هيهنا غير منطبق على محل النّزاع كما صرّح به صاحب المواقف أيضاً في آخر هذا التحرير، حيث قال: و بما قرّرناه من تحرير محلّ النّزاع يعلم أنّ كثيراً من أدلة أصحابنا مثل ما قالوا في إيمان أبي لهب وكونه مأموراً بالجمع بين المتناقضين، نصب للدّليل في غير محل النّزاع «انتهى». ولايذهب عليك أنّ صاحب المواقف إنمّا ارتكب تحرير محل النّزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان أكثر أدلة أصحابه للفرار عمّا هو أشنع من ذلك، وهو القول بجواز تكليف المحال لذاته، وهذا في الحقيقة حيلة منه للتفصي(١) عن تلك الشناعة و إلاّ فمحل النّزاع عند أصحابه ليس مخصوصاً بماذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات العاديّة، قد أشار إلى هذا الشارح(٢) قدّس سره الشريف بقوله لقائل أن يقول: إنّ ما ذكره من أنّ جواز التّكليف بالممتنع لذاته فرع تصوّره وأنّ بعضاً منّا قالوا: بوقوع تصوّره يشعر بأن هؤلاء يجوزونه أى يجوزون التكليف بالمحال لذاته، و يدل على ذلك كلام العلاّمة (٣) الشيرازي في شرح مختصر

---

(١) و لما كان نصب الدليل فى غير محل النزاع أقل شناعة من ابداع دعوى فاسدة احتمل العضدى تغير الدعوى كما ترى. منه «قدس سره»

(٢) المراد منه المحقق الشريف الجرجانى.

(٣) هو الشيخ قطب الدين أبو الثناء محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازى الكازرونى من تلامذة المحقق الطوسى و صدرالدين القونوى و الكاتبى القزوينى، له تصانيف نفيسة فى العلوم العقلية والطب و الادب، **منها** شرح كليات القانون لابن سينا و **ترجمة** تحرير اقليدس و **حل مشكلات** المجسطى و **شرح** مختصر الاصول لابن الحاجب و **التحفة الشاهية** و **درة التاج** و **شرح مفتاح السكاكى** و **نهاية الادراك** فى الهيئة و **شرح حكمة الاشراق** وغيرها، توفى ٢٤ رمضان سنة ٧١٠ او سنة ٧٢٦ ببلدة تبريز و دفن بمقبرة كجيل بجنب قبر القاضى البيضاوى فراجع (ص ٢١٩ و ص ٢٤٧ ج ٦ من

الاصول حيث قال : اعلم أنّ الامة اختلفوا(١) في جواز التّكليف بالممتنع ، وهو إمّا أن يكون ممتنعاً لذاته كالجمع بين الضدّين وقلب الأجناس و إيجاد القديم وإعدامه و نحوه ممّا يمتنع تصوّرها ، أولغيره كجميع الممكنات لفقدان أسباب وجوداتها ، أو بوجدان الموانع عنها ، كايمان من علم الله أنّه لايؤمن فانّه ممكن بحسب ذاته، ممتنع بحسب غيره ، فان كان الأوّل إى الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبوالحسن الأشعريّ في أحد قوليه إلى جوازه ، وهومذهب أكثر أصحابه ، واختلفوا في وقوعه ، والقول الثّاني امتناعه ، وهو مذهب البصريّين من المعتزلة و أكثر البغداديين و إن كان الثاني أى الممتنع لغيره فقد اتّفق الكلّ على جوازه عقلاً خلافاً لبعض (٢) الثّنويّة ، وعلى وقوعه شرعاً ، وذهب المصنّف إلى امتناع الأول ، وهوالمختار على ما مال إليه الغزالى «انتهى» ثمّ الظاهر أن الأشعري أخذ جواز التكليف بمالايطاق

طبقات الشافعية ط مصر) وهكذا (ص ٣٠٧ ج ٣ من ريحانة الادب ط تهران).

(١) قال المصنف رفع الله درجته فى نهاية الوصول: اختلف الناس فى ذلك فذهبت العدلية كافة الى امتناعه، وقالت الاشاعرة كافة بجوازه، ثم اختلفوا فى الوقوع، فذهب أبوالحسن الاشعرى تارة الى عدم وقوعه و تارة الى وقوعه، وكلاهما قول أصحابه مع انه يلزمه الوقوع، وقال بعضهم: المحال ان كان لذاته كالجمع بين الضدين و قلب الاجناس و ايجاد القديم و اعدامه استحال التكليف به وان كان لغيره جاز التكليف به و اختاره الغزالى و هرب من مقالة شيخه أبى الحسن لما فيها من الشناعات ويلزمه الوقوع فيها على ما يأتى تقريره «الخ» منه قدس سره

(٢) قال الشهرستانى فى كتاب الملل (ج٢ ص ٧٢ ط مصر) ما لفظه: الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام و ذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما فى القدم واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل و الحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح (انتهى).

من القصة المذكورة بين العوام في مخاطبة إدريس ﷺ (١) مع إبليس عليه اللعنة

---

(١) هو ادريس بن اليارد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم على نبينا و آله وعليه السلام، ولد بمصر وسموه (هرمس الهرامسة) و باليونانية (ارمس) بمعنى عطارد وعرب بهرمس، واسمه الاصلى (هنوخ) و عرب(اخنوخ) وسماه الله تعالى فى كتابه ادريس لكثرة دراسته كما فى ابجد العلوم ص ٣٤٨ ط هند .

وهو رجل آتاه الله النبوة و الحكمة و انزل عليه ثلاثين صحيفة وعلم النجوم و افهمه عدد السنين والحساب وعلمه الالسنة المختلفة

قال القطب فى محبوب القلوب ما لفظه: و زعم جماعة من الاعلام ان جميع العلوم التى ظهرت قبل الطوفان انما صدرت عن هرمس الاول الساكن بصعيد مصر الاعلى وهو الذى يسميه العبرانيون (اخنوخ) بن لاود بن مهلائيل ، وهو ادريس النبى و قالوا: انه اول من انذر بالطوفان و رأى آفة سماوية يلحق الارض من الماء فخاف ذهاب العلم ودرس الصنايع فبنى الاهرام فى صعيد مصر الاعلى وضرب فيها جميع الصناعات والالات ورقم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده وخيفة ان يذهب رسمها من العالم.

وقال السويدى فى السبائك ص ١١ طبع بمبئى ما حاصله: ان ادريس هو اول من استخرج الحكمة وعلوم النجوم و علوم الرياضيات و الطبيعى والالهى و اسرار الفلك، وسمى بالمثلث لانه كان نبياً وحكيماً وملكاً، وهو اول من خط بالقلم و اول من جاهد فى سبيل الله ارباب الفساد من بنى آدم، و هو الذى رسم عمارة المدن و جمع طلاب العلم وقرر لهم قواعد السياسة و عمارة المدن ، فانشات كل فرقة من الامم مدنا فى ارضها الى أن قال: و رفعه الله وهو ابن ثلاثمائة وخمسين سنة و قصة رفعه مذكورة فى التفاسير والتواريخ الخ.

قال فى الابجد ص ٣٤٨ ط هند ماحاصله: ان قبلة ادريس كانت جهة الجنوب على خط نصف النهار الى ان قال: وهو اول من خاط الثياب وحكم بالنجوم و انذر بالطوفان و اول من بنى الهياكل ومجد الله فيها واول من نظر فى الطب، و اول من الف القصائد و

كما أشار إليه الفناري (١) في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال : أما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق الارادة لا لنقص في القدرة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم (٢) فقال في الملل والنحل : إن الله عز وجل قادر على أن يتخذ ولداً ، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، و رد ذلك بأن

الاشعار الخ .

ثم اعلم أن أحمد بن متويه نقل الصحيفة المنسوبة الى ادريس من السريانية الى العربية بامر المأمون العباسي.

(١) هو الشيخ محمد بن حمزة بن محمد بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المشتهر بفناري صاحب التآليف الكثيرة في فنون العلم، توفي سنة ٨٣٩ او ٨٤٠، و من تصانيفه الفوائد الفنارية في المنطق ، و شرح جمع الجوامع في الاصول لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، وفصول البداية في اصول الشرايع في علم اصول الفقه، وعويصات الافكار في اختبار اولى الابصار في العلوم العقلية، وتفسير سورة الفاتحة، ومصباح الانس بين المعقول و المشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، و المفتاح لصدر الدين القونوي، و كتاب انموزج العلوم، وكتاب تلخيص الفصول و ترصيص الاصول وغيرها، فراجع (ص ١٨٧ من الفوائد البهية) لابي الحسنات الهندي ط مصر و (ص ٢١٣ من شذرات الذهب ط مصر) و (ص ٢٢٩ ج ٣ من ريحانة الادب ط تهران)

(٢) هو الشيخ ابو محمد علي بن محمد بن حزم القرطبي الاندلسي الظاهري مذهبا الاموي نسباً، كان من أعاجيب عصره في أكثر العلوم وله كتب شهيرة ، منها الفصل في الملل و الاهواء والنحل، و كتاب مداواة النفوس في الاخلاق ، و كتاب المحلى في فقه الظاهرية، و كتاب جمهرة الانساب، و كتاب الاحكام لاصول الاحكام و كتاب اظهار تبديل اليهود و النصارى في التوراة و الانجيل و بيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لايحتمل التأويل .

اتخاذه الولد محال لايدخل تحت القدرة. وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصورها عنه ، و قد يكون لعدم قبوله لتأثيرها فيه ، لعدم إمكانه لوجوب أوامتناع ، والعجز هوالأوّل دون الثاني وذكر الأستاذ أبوإسحاق الاسفرايني (١) أنّ أوّل من أخذ منه ذلك إدريس عليه السلام حيث جاءه إبليس في صورة إنسان و هو يخيط و يقول في كلّ دخلةٍ و خرجةٍ سبحان الله والحمدلله ، فجاءه بقشرة فقال : الله تعالى يقدر أن يجعل الدّنيا في هذه القشرة فقال : الله قادر أن يجعل الدّنيا في سمّ هذه الابرة و نخس بالابرة إحدى عينيه ، فصار أعور، وهذا وإن لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقد اشتهر وظهر ظهوراً لا ينكر قال : وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس «انتهى كلامه» وكفى بذلك شناعة و فضيحة لهم و لمذهبهم وقدوتهم في مذهبهم ؟ وبهذا الذي نقل عن الاسفرايني في شأن شيخه الأشعري يظهر صدق ماذكره الحكيم شمس الدّين الشّهرزوري(٢) في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخرالدّين الرّازي وتعييره وتوبيخه له في متابعته للأشعري حيث قال : وأعجب أحوال هذا الرّجل أنّه صنّف في الحكمة كتباً كثيرةً توهم أنّه من

---

(١) هو أبواسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم ركن الدين الاسفرائني من مشاهير علماء القوم في الفقه و الحديث والكلام، وكان من أصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري و شريك البحث والدرس مع ابني فورك والباقلاني، ومن تآليفه **كتاب الجامع في اصول الدين و كتاب نور العين في مشهد الحسين** عليه السلام، توفي يوم عاشورا سنة ٤١٧ او ٤١٨ ببلدة نيسابور و نقل نعشه الى اسفرائين فراجع في ترجمة حاله الى (ص ١١٧ جزء ٣ من طبقات الشافعية ط مصر). وريحانة الادب (ج اول ص ٦٩ ط تهران)

ثم ان كتاب نور العين قد طبع مرات ولكن ليس مما يعتمد عليه في متفرداته

(٢) قد سبقت ترجمته و تاريخ حياته، وكتابه (تاريخ الحكماء) من الكتب المعتبرة في تراجم الفلاسفة والاطباء ، وسمعت أن بعض الافاضل كتب له تذييلا نافعاً وآخر لخصه

الحكماء المبرّزين الذين وصلوا إلى غايات المراتب و نهايات المطالب ولم يبلغ مرتبة أقلّهم ، ثمّ يرجع وينصر مذهب أبي الحسن الأشعري الّذي لايعرف أيّ طرفيه أطول؛ (١) لأنّه كان خالياً عن الحكمتين(٢) البحثيّة والذوقيّة لايعرف أن يرتب حدّاً ولا أن يقيم برهاناً ، بل هوشيخ مسكين متحيّر في مذاهبه الجاهليّة التي يخبط فيها خبط عشواء «انتهى» .

---

(١) هذا مثل قبيح يضرب في حق من لايميز بين الزين والشين، وقدسبق شرح المرادمنه بمدلوليه المطابقي والالتزامي .

(٢) المراد بهما الحكمة المشائية والاشراقية

وليعلم انه اختلفت طرق الحكماء، فمنهم من رام ادراك المطالب بالبحث والنظر، و هم الباحثون والمشائيون والاستدلاليون، و قدوتهم ارسطو، و ذهب الى ان هذا الطريق أنفع للتعلم و اوفى بجملة المطالب .

و منهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة حتى وصلوا الى امور ذوقية ادعوها بالكشف والعيان بحيث تجل عن ان توصف باللسان .

ومنهم من ابتدء بالبحث والنظر و انتهى الى التجريد و تصفية النفس فجمع بين الفضيلتين وينسب هذا الى سقراط والسهروردي و البيهقي.

ثم اعلم ان من النظر ر تبة تناظر طريق التصفية ويقرب حدها من حدها وهو طريق الذوق ويسمونه الحكمة الذوقية.

وممن يعد قدوة في هذا الشان الشيخ السهروردي، وكتابه حكمة الاشراق يحكي عن هذا المعنى، وكذا الفناري الرومي، والشيخ صدرالدين القونوي، والمولى جلال الدين الدواني وغيرهم.

ثم ان علم الحكمة عرف بتعاريف، فمنها انه العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومنها انه علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء

على ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و منها التشبه بالاله علماً وعملا وغيرها مما يقف عليها الباحث فى كتب الفلسفة، و قسموا الحكمة على اقسام باعتبارات شتى من النظرية و العملية وغيرها

ثم اعلم أن للقوم كلمات فى حق هذا العلم واداب تعلمه و تعليمه والتحريرفيه قال قطب الدين الاشكورى فى محبوب القلوب مالفظه:

من أراد صيد طيور مطالب الحكمة المتعالية الحقة بلامصاحبة كلاب الشكوك والاوهام فعليه بتربية صقور قواه العقلانية على آداب شريعة خيرالانام و التخلق باخلاق اصحاب الوحى و الالهام عليهم السلام لتحصل له ملكة الطيران فى فضاء مصائد كلمات الاوائل من الاعلام حتى اصطادوا طيور ماكولات اللحوم من المعارف الحقة اللذيذة ليغتذى بها نفسه المجردة بعد المفارقة من دار الكربة و الالام، والامثله كمثل آخذ الصيود من افواه الكلاب للادام، فهو كاكل الميتة اوالمستظل بظل الذباب فى اليوم الصائف ، فهذا كالمستيقظ المحترق اطرافه بنار الخيبة، الى اخرما قال وأطرى وقال قبيله مالفظه:

وفى كلامه عليه السلام (يعنى مولينا امير المؤمنين ع): ان كلام الحكماء اذا كان صواباً كان دواء ، واذا كان خطاء كان داء و ذلك لقوة اعتقاد الخلق فيهم وشدة قبولهم لما يقولونه،فان كان حقاً كان دواء من الجهل، وان كان باطلا وجب للخلق علاج داء الجهل «انتهى»

قال العارف الرومى فى المثنوى :

كاف كفر اينجا بحق المعرفة	دوست تر دارم ز فاء فلسفة
زانكه اين علم لزج چون ره زند	بيشتر بر مردم آگه زند

هذا ما اقتضته الصروف والظروف بمقالة اوردناها حسب ميول أبناء العصر و أما الحكمة الحقة هى التى اخذت من معادن العلم و خزنة الوحى الذين من تمسك بذيلهم فقد نجى اللهم اجعلنا من التابعين لهم ومن المعرضين عن كل وليجة دونهم و كل مطاع سواهم واياك اياك أيها القارى الكريم بما أبرزتها الفلاسفة مزبرجة، فلاتغتر بما اودعوها فى زبرهم ولاتحسن الظن بكلماتهم حتى تنجو من المهالك عصمنا الله واياك،

قال المصنف رفع الله درجته

المطلب التاسع في أن إرادة النبي موافقة لارادة الله تعالى ، ذهبت الامامية إلى أن النبيّ ، يريد مايريده الله تعالى، ويكره مايكرهه ، وأنّه لايخالفه في الارادة والكراهة و ذهبت الأشاعرة إلى خلاف ذلك ، فانّ النبي يريد ما يكرهه الله ، ويكره مايريده لأنّ الله يريد من الكافر الكفر، ومن العاصي المعاصي، ومن الفاسق الفسوق ، ومن الفاجر الفجور ، والنبيّ ﷺ أراد منهم الطاعات، فخالفوا بين مراد الله تعالى وبين مراد النبيّ وأنّ الله كره من الفاسق الطاعة ، ومن الكافر الايمان ، والنبيّ أراد هما منهما ، فخالفوا بين كراهة الله و كراهة نبيّه ، نعوذ بالله من مذهب يؤدّي إلى القول : بأن مراد النبيّ يخالف مراد الله وأنّ الله لايريد من الطاعات مايريده أنبياؤه ، بل يريد ما أرادته الشياطين من المعاصي وأنواع الفواحش والفساد «انتهى»

قال الناصب خفضه الله

أقول : الارادة قد تقال ويراد بها الرّضا والاستحسان، ويقابلها السّخط والكراهية ، وقد يراد بها الصّفة المرجّحة ، والتّقدير قبل الخلق، وبهذا المعنى لايقابلها الكراهيّة فالارادة إذا أُريد بها الرضا والاستحسان، فلاشكّ أنّ مذهب الأشاعرة أنّ كلّ ما هو مرضيّ لله تعالى فهو مرضيّ لرسوله، وكلّ ماهو مكروه عندالله مكروه عند رسوله ، و أمّا قوله : ذهبت الاشاعرة إلى خلاف ذلك، فانّ النبيّ ﷺ يريد ما يكرهه الله ، ويكره مايريده لأنّ الله تعالى يريد من الكافر الكفر ، ومن العاصي العصيان ، والنبيّ أراد منهما الطاعات ، فان أراد بهذه الارادة و الكراهية الرّضا والسّخط ، فقد بيّنا أنّه لم يقع بين إرادة الله تعالى وإرادة رسوله مخالفة قط (١)

---

(١) الملخص ان الله تعالى قد يقدر مالا يرضى به فلايرضى به النبى و قديرضى بمالم يقدره فهو المرضي أيضاًله وليس هيهنا مخالفة أصلا . من الفضل بن روزبهان.

وإن أراد أنّ الله يقدّر الكفر للكافر والنبيّ يريد منه الطاعة بمعنى الرّضا والاستحسان فهذا صحيح لأنّ الله تعالى أيضاً يستحسن منه الطاعة ويريدها بمعنى أنّه يقدّرها والحاصل أنّه يخلط المعنيين و يعترض ، و كثيراً ممّا يفعل في هذا الكتاب أمثال هذا ، والله يعلم المصلح من المفسد «انتهى»

اقول

قد جمع الناصب في هذا الفصل جميع مقدّماته الفاسدة التي ذكرها سابقاً متفرّقة من أنّ الارادة غير الرضا ، وأنّ الارادة بمعنى التّقدير ، وبنى عليها ترديده المردود ، وكذا الحال فيما ذكره في الحاشية : من أن الملخّص أنّ الله تعالى قد يقدّر مالا يرضى به فلا يرضى به النبيّ ، و قد يرضى بما لم يقدّره فهو المرضيّ أيضاً ، و ليس ههنا مخالفة أصلاً «انتهى» **والحاصل** أنّه إن أراد بتقدير مالا يرضى به خلق مالا يرضى به فهو مردود بما مرّ ، وإن أراد به إرادة مالا يرضى به فهو مدفوع بما سبق: من أنّ الارادة مستلزمة للرّضا ، و أن الاعلام والتبيين والكتابة فهو مسلّم ، لكن لايجديه فيما هو بصدده كمالا يخفى .

قد تم الجزء الاول من كتاب احقاق الحق و ازهاق الباطل مع بذل الوسع والطاقة فى التصحيح والتعليق وتعيين المصادر و اجادة الطبع ويليه الجزء الثانى أوله فى أفعال العباد الاختيارية وأنها صادرة عنهم .

تم تصحيحه بالدقة التامة بيد العبد (السيد ابراهيم الميانجى) عفى عنه فى اليوم الثالث من شهر ذيحجة الحرام سنة ١٣٧٦ هجرية على هاجرها آلاف الثناء و التحية